
الحرّية
الاقتصادية
ضوابطها
وحدودها
في
الفقه
الإسلامي
عبد الكريم بحراوي


بسم الله الرحمن الرحیم

الحریۀ الاقتصادیۀ: ضوابطها و حدودها فی الفقه الاسلامی

کاتب:

عبدالکریم بحراوی

نشرت فی الطباعۀ:

جامعۀ المصطفی (صلی الله علیه وآله) العالمیۀ

رقمی الناشر:

مرکز القائمیۀ باصفهان للتحریات الکمبیوتریۀ

الفهرس

الحریه الاقتصادیه: ضوابطها و حدودها فی الفقه الاسلامی

اشاره

سرشناسه:بحراوی طعمه، عبدالکریم

عنوان و نام پدیدآور:الحریه الاقتصادیه؛ ضوابطها و حدودها فی الفقه الاسلامی [کتاب]/ عبدالکریم بحراوی.

مشخصات نشر:قم: مرکزالمصطفی(ص) العالمی للترجمه والنشر، ۱۴۳۳ ق. = ۱۳۹۰.

مشخصات ظاهری:[۳۴۴] ص.

فروست:معاونیهالتحقیق؛ ۳۵۱.

شابک:۵۶۰۰۰ ریال:۹۷۸-۹۶۴-۱۹۵-۵۲۴-۵

وضعیت فهرست نویسی:فاپا

یادداشت:عربی.

یادداشت:کتابنامه: ص. [۳۳۹]- ۳۴۳؛ همچنین به صورت زیرنویس.

یادداشت:نمایه.

موضوع:اقتصاد آزاد (فقه)

شناسه افزوده:جامعه المصطفی(ص) العالمیه. مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی(ص)

رده بندی کنگره:BP۱۹۸/۶/الف۷۳ب۳ ۱۳۹۰

رده بندی دیویی:۲۹۷/۳۷۹

شماره کتابشناسی ملی: ۲۵۵۶۳۴۲

ص :۱

الإهداء

إلى كلّ الذين سعوا إلى إحياء تجربه الإسلام بألسنتهم وأقلامهم وجهودهم،حتّى أولئك الذين تعاطفوا معها بنياتهم وإحساسهم،بل حتّى الذين خالفوها،لكنّهم لم يقفوا بوجهها أو يجاهروا بمعارضتها،بل حتّى الذين حشّدوا الحشود وشحذوا النفوس للقضاء عليها،فإنّهم أمدّوها بروح جديده ودماء غزيره،وعسى أن تتنبّه نفوسهم وتصحو عقولهم على حقيقه أنّها تهب الإنسان أكثر ممّا يطلب ويريد.

الحرّيه الاقتصاديه؛ضوابطها وحدودها فی الفقه الإسلامی

المؤلف:عبدالکریم بحراوی

الطّبعه الأول:۱۴۳۳ق/۱۳۹۰ش

النّاشر:مرکز المصطفی صلی الله علیه و آله العالمی لترجمه و النشر

المطبعه:إسراء - السّعر:۵۶۰۰۰ ریال - عدد النّسخ:۲۰۰۰ نسخه

التوزیع:

قم،استداره الشهداء،شارع الحجتیه،معرض مرکز المصطفی صلی الله علیه و آله العالمی للترجمه و النشر.هاتف-الفکس:۹۰۲۵۱۷۸۳۹۳۰۵

قم،شارع محمّد الأمین،تقاطع سالاریه،معرض مرکز المصطفی صلی الله علیه و آله العالمی للترجمه و النشر.هاتف:۰۲۵۱۲۱۳۳۱۰۶ فکس:۰۲۵۱۲۱۳۳۱۴۶

www.eshop.miup.ir www.miup.ir

root

miup.ir E-mail:admin

miup.ir

ص:۴

کلمه الناشر

اَلْحَمْدُ لِلّهِ الَّذِی أَنْزَلَ عَلی عَبْدِهِ الْکِتابَ وَ لَمْ یَجْعَلْ لَهُ عِوَجاً والصلاه و السلام علی النبی الأمین محمّد صلی الله علیه و آله وآله الهداه المهدیین وصحبه المنتجبین.

لقد شهدت علوم الدین طیله تاریخها العلمی المشرف مستویً من التغیر المستمرّ فی حرکتها نحو الأمام علی صعید الثقافه و الحضاره الإسلامیه فأحدثت تطوّراً منهجیاً فی العلوم الرئیسه المختصّه بالشریعه کالفقه الاسلامی وعلم الکلام و الفلسفه و الأخلاق...وترک هذا التطوّر تبعا لذلک انطباعا موازیاً بانت صورته فی العلوم الأداتیه کالمنطق وعلم الرجال و الحقوق....

وفی ضوء انتصار الثوره الإسلامیه الإیرانیه وحدثها الداعی إلی رؤیه دینیه حدیثه فی مجال الحکم وذلک فی خضم هذا القرن الذی یدعو إلی الانفلات من الدین و الأیدیولوجیه الدینیه وما یعرض فی مسرح أحداثه من تطوّرات فی مسار نظریات العلاقات الدولیه أو تصاعد الاستفسارات المعرفیه المتعلّقه بمفهوم الوجود ومستلزماته التی شغلت ذهن الإنسان فی العصر الحاضر وکذلک ما حصل من توسّع لدی علم الوجود الإنسانی فی ظلّ الأحداث و المتغیرات المعنیه بهذا الجانب؛زادت من مسؤولیه المفکّر الإسلامی أکثر من ذی قبل خاصّه فی الدول الإسلامیه التی باتت تتطلب محاوله ضروریه لمواجهه الشعارات الخوّاء فی عصر العولمه فی ضوء التدقیق و الملاحظه و النقد البنّاء لاجتیاح أی فقره یخشی أن تسبّب مشکلات فی مقتبل الأیام.

ومن هـذا المنطلـق فـإنه يقـع على عـاتق الحـوزوه العلميه ضـروره الوقوف على آخر المسـتجدّات الفكريه فى حقولهـا المتعـدّده والاسـتعانه بضـروب من التحقيق العلمى الرصـين بمعـايير عالميه حيه لتوظَّف فى نطاق الـدين و الشـريعه للإجابه على المتطلّبات العصـريه و المنطلق الـداعى إلى التكامـل و الارتقـاء فى ظلّ الـدين و التزام نظامه فى العلم و الحياه من جهه أخرى حيث يتطلّب الأمر من الحوزه العلميه مسؤوليه وضع حدّ لتهذيب الجانب العولمى وتبعاته الخطيره على الإنسان عموما.

و قد عنى مؤسسـى الحوزه العلميه هذه الشـجره الطيبه الذى أَصْـلُها ثابِتٌ وَ فَرْعُها فِى السَّماءِ ،سـيما الإمام الخمينى الراحل وقائده المبجّل الإمام السيد على الخامنئى دام ظله الوارف فى التصدى لهذا الامر فى الوقت الراهن.

و قد سـعت جامعه المصطفى صلى الله عليه و آله العالميه فى ضوء ما تقدم لتأسيس مركز المصطفى صلى الله عليه و آله العالمى للترجمه و النشر حيث تكفّل بنشر نتاج هذا الجانب العلمى الهامّ.

و إنّ هـذا الـدراسه الحرّيه الاقتصاديه؛ضوابطها حـدودها فى الفقه الإسـلامى جاءت بجهود فضـيله الأسـتاذ عبـد الكريم بحراوى متوافقه مع نسق الرؤيه السائده المتّبعه و الأهداف الساميه.المتوخاه

كما نـدعو أصـحاب الفضـيله والاختصاص بما لديهم من آراء بنّاءه وخبرات علميه ومنهجيه بالمساهمه معنا و المشاركه فى نشـر علوم أهل البيت عليهما السلام.

وختاما ليس لنا إلّا تقديم الشكر الجزيل لكافّه المساهمين الكرام الذين سعوا فى إعداد هذا الكتاب للطباعه و النشر.

مركز المصطفى صلى الله عليه و آله العالمى للترجمه و النشر

ص:۶

الفهرس

ص:۱۳

المقدّمه

الحمد لله ربّ العالمين،والصلاه و السلام على أشرف الأنبياء و المرسلين،حبيب إله العالمين محمّد و آله الأطهار،وصحبه الأخيار وسلّم تسليماً كثيرا.

إنّ موضوع الاقتصاد ذو حقول مختلفه وجوانب متعدّده،ونحن تماشياً مع اختصاصنا ارتأينا أن نخوض فى البحث فيه من خلال جانب الحرّيه التى طغت على العالم من خلال اتّجاهها الرأسمالى،فسنسعى فى هذه الدراسه لبيان الضوابط و الحدود التى وضعها الإسلام فى جانبه الفقهى على حرّيه ممارسه الأنشطه الاقتصاديه بكافّه حقولها الإنتاجيه و التوزيعيه والاستهلاكيه،فهو بحثٌ يرتبط بمذهب الإسلام فى جانبه الاقتصادى،وليس له علاقةٌ بما يعرف بعلم الاقتصاد.

وتنطلق أهمّيه مثل هذه الدراسه من خلال الفوضى الاقتصاديه التى تعمّ العالم بشقّيه الإسلامى وغير الإسلامى،فالحرّيه التى أُريد لها أن تسمو وتحلّق بالإنسان فى مدارج العيش الرغيد و الأمن الاجتماعى،ارتدّت عليه لتهدّده فى أمسّ حاجاته وأوّليات أمنه،وما ذلك إلّا لأجل أنّها لم تقم على أسس تأخذ بعين الاعتبار حاجاته الفطريه،والمتطلّبات الحقيقيه لحياته المعاشيه،فانتهكت بذلك كلّ العوامل التى تؤمّن للإنسان حياةً سويه،وجعلته أسيراً لما ليس له أى دور حقيقى فى الحصول على مبتغاه من الطمأنينه والاستقرار،وألقت به فى وطيس أزمات لا يكاد يفرّ من أحدها إلّا هوى فى الأخرى.

فالمشكله التى يعانى منها الاقتصاد العالمى فى قطاع واسع منه،هى أنّه لم يدرك

الضوابط و الحدود الواقعيه التی یجب علی الحرّیه أن تکبح جماحها عندها،أمّا الإسلام الذی ینبع من منبع الوجود وفاطره الذی یعلم بکلّ ما من شأنه إسعاد هذا الإنسان فی جمیع مراحله الحیاتیه،فقد أسّس لتلک الحرّیه ووضع لها ضوابط وحدوداً لا تؤمّن إذا ما التزم بها العیش الرغید له فحسب،و إنّما تقوده إلی أرقی درجات الرقی و التطوّر مادّیاً ومعنویاً.ولأجل کلّ هذا کان البحث فی بیان تلک الضوابط و الحدود التی یزخر بها الفقه الإسلامی ذا أهمّیه بالغه للإنسان المعاصر،بما هو فردٌ،وبما هو مجتمع،لیساهم العمل وفقها فی انتشاله ممّا یعانیه من فقر وحرمان وضیاع واستبداد.

ولأجل توضیح الصوره عن موضوع هذه الدراسه،لابدّ لنا من التنبیه علی عدّه أمور:

۱.إنّ الغایه الأساسیه من هذا البحث تتمثّل فی محاولتنا کشف النقاب عن أحکام الإسلام فی مجالها الاقتصادی،لعرض صوره واضحه عن الضوابط و الحدود التی وضعها لتوجیه الحرّیه الاقتصادیه،والتی سیکفی التأمّل البسیط فیها للإیمان بدورها الخلّاق فی إیجاد التوازن المعیشی بین بنی الإنسان وترسیخ کرامتهم التی حباهم الله بها،ومن ثمّ القیام بدورهم الخلافتی الإعماری علی أفضل وجه.

فمع أنّ ضوابط وحدود الحرّیه الاقتصادیه من المواضیع التی تطرّقت وتعرّضت إلیها بعض الکتب،والتی یعدّ بعضها ذا أهمّیه علمیه فائقه،کما هو الحال فیما تعرّض إلیه الشهید الصدر فی کتابه الفرید اقتصادنا،وکذا بعض المقالات المتمیزه کما فی الحرّیه الاقتصادیه مبانیها وحدودها (۱)للشیخ التسخیری.ولکنّها تکاد تقتصر علی جانبها وإطارها العامّ،و إن خاضت فیها بعض الأقلام علی مستوی التفاصیل.فإنّه غالباً ما جاء جزئیاً أو عابراً دون التعدّی و الغوص فی جمیع التفاصیل،هذا مع کون الفقه الإسلامی یزخر بالأحکام الاقتصادیه فی أدقّ تفاصیلها.

فتأتی هذه الدراسه لتحاول أن تجبر هذا النقص وتورد ضوابط الحرّیه الاقتصادیه وحدودها بشکل تفصیلی وإضفاء طابع حدیث علیها ینسجم ومتطلّبات العصر.

۲.إنّ ما یمیز دراستنا هذه،هو أنّها ستقوم بالکشف عن ضوابط الحرّیه الاقتصادیه من خلال اعتمادها الأسس التی یقوم علیها الاقتصاد الإسلامی،والتی سیکون القرآن الکریم

۱- (۱) .الحرّیه الاقتصادیّه مبانیها وحدودها،مجله التوحید:۳۷.

عمدتنا الأساس فی استخلاصها واستنتاجها،ومن ثمّ سنخوض فی البحث عن حدود تلک الحرّیه فی إطار تلک الضوابط و الأسس،و هو ما یضفی طابع الانسجام علی البحث الذی یحاول التوصّل إلی رؤیه شامله ومتکامله بخصوص الحرّیه الاقتصادیه،یترابط فیها الإنتاج و التوزیع والاستهلاک ترابطاً بنیویاً وغائیاً.

۳.إنّ هذه الضوابط و الحدود سندرسها علی ضوء ما ورد حولها فی الفقه الإسلامی متمثّلًا بالفقه الإمامی و الحنفی،مع التنبیه إلی أنّ هذه الدراسه لا تُعدّ مقارنهً بین فتاوی الطرفین فی هذا الخصوص،و إنّما هی أقرب ما تکون مقاربهً بینها،مع أنّهما یکادان یشترکان ویتوافقان فی أغلب المسائل الاقتصادیه إلّا فی النزر الیسیر الذی سنحاول توجیه اختلافهما فیه بالطریقه التی تقارب بینهما؛وذلک بأسلوب حیادی خال من التعصّب،وسلاحنا فی ذلک هو ما سنتوصّل إلیه من الأسس التی یقوم علیها الاقتصاد الإسلامی،وما نعتمده من الضوابط التی تحدّد حرکته فی شعبه الثلاث إنتاجاً وتوزیعاً واستهلاکاً.فستکون هذه الأسس و الضوابط المعیار الفیصل فی انتقاء وترجیح وتثبیت تفاصیل حدود الحرّیه الاقتصادیه فی الإسلام فی جانبها الفقهی،سواء کانت تلک الحدود ممّا وقع الخلاف بین المذهبین حولها،أو اختلفت الفتوی فیها حتّی بین أصحاب المذهب الواحد،لأجل أن تتمّ رؤیتنا إلی الأمور من المنظر الأعلی دون الضیاع فی دهالیز التحلیلات والاستدلالات الجزئیه.

والجدیر ذکره هنا هو أنّنا سنقتصر فی استدلالنا فی الفصول التی ترتبط مباشرهً بموضوع البحث،أعنی:الانتاج،والتوزیع،والاستهلاک؛علی فتاوی وأحکام بعض المتأخّرین المشهورین من فقهاء الإمامیه؛إذ إنّ فتاواهم تمثّل آخر ما توصّلت إلیه الذهنیه الفقهیه الإمامیه.والذین قد تتفاوت فتاواهم فی بعض الأحیان بحسب المبانی التی یتّبعونها أصولیاً،أمّا فی الجانب الحنفی،فسنعتمد علی أمّهات کتبهم التی دوّنوا فیها فتاواهم بکلّ ما یرتبط بشؤون الحیاه،وعلی الخصوص الاقتصادیه منها.

۴.وتحاول هذه الدراسه أیضاً مخاطبه جمیع القرّاء مسلمین وغیر مسلمین علی أساس أنّ فوائد وآثار أحکام الإسلام،وعلی الخصوص الاقتصادیه منها غیر مختصّه بالمسلم من جهه،و أنّ الإسلام قد أقرّ حقوق غیر المسلم فی التمتّع بمکاسب الطبیعه وتنمیه ثروته بناءً علی شمول الکرامه الإنسانیه التی نادی بها البشریه جمعاء-کما ستأتی تفاصیله من جهه أخری؛ولذا فستقوم بعرض تلک الضوابط و الحدود بثوب عصری من خلال اعتمادها لغهً عصریهً غیر

مـا درجـت عليـه الكتب الفقهيـه،وكـذا اعتمادهـا التقسـيمات الاقتصـاديه الحـديثه الـتى تتـوزّع على الإنتـاج و التـوزيع والاستهلاك،لتكون أكثر تنظيماً وأقرب تناولاً من قِبل مَنْ يهمّهم قسم من تلك الأقسام.

۵.ثمّ إنّنا سنعقد دراستنا هـذه فى مـدخل وثلاثه فصول،حيث سيمثّل المـدخل الأرضـيه التى سـنطلق منها للـدخول فى المهمّه الأصليه للدراسه،وهى تحديد ضوابط وحدود الحرّيه الاقتصاديه؛

فرأَينـا أنّه من اللازم فيه القيام بتوضيح مفاهيم عنوان الـدراسه لإناطه اللثام عمّا ربّما يشوّه إدراك المقصود الـدقيق منه،ومن ثمّ تقليب صفحات التاريخ للسير فى ما تجسّد من تشريعات ومقرّرات بخصوص الحرّيه الاقتصاديه نفياً أو إثباتاً.وبما أنّ موضوعنا يتّصل بـالحرّيه فمن المناسب القيـام ببحثهـا من خلال الرؤيه الأصوليه التى يقوم عليها الفقه الإسـلامى،وذلك لتحديـد دائرتها الابتـدائيه و التى سـتقوم الأحكـام الفقهيه بتحديـد نطاقهـا فى مجالها الاقتصادى،هـذا إضافهً إلى ما سـنتطرّق إليه من توضيحات بشأنها فى مبحث المفاهيم العامّه.

ثمّ نـأتى أخيراً على الأسـس التى يقوم عليهـا الاقتصـاد الإسـلامى،والتى نراها على جانب كبير من الأهمّيه لاعتماد أغلب ضوابط الحرّيه الاقتصاديه فى الفقه الإسلامى عليها.

وستُخصّص الفصول الثلاثه للبحث فى ضوابط وحدود الحرّيه فى كـلّ من الإنتـاج و التوزيع والاسـتهلاك،وذلـك بشـىء من التفصيل الذى يحاول استعياب جميع الحالات التى تدخل فى كلّ قسم من تلك الأقسام.

وأخيراً ينبغى لنا إلفات الأنظار إلى أنّ ما قاد الكثيرين إلى الاعتقاد بأنّ النظام الإسلامى يكّبل العمليه الاقتصاديه بأنواع من القيود التى تعيق حركه الإنسان التطوّريه فى كافّه المجالات،هو أنّهم لم يطّلعوا،ولم يدرسوا النظام الاقتصادى فى الإسـلام بتفاصيله التى قـامت بتـأمين الحرّيه الحقيقيه التى تكفل التقـدّم و التطوّر و الرقى دون أن تقع فى دوّامه الأزمات الناشـئه من التعـدّى على هـذه الحرّيه ذاتهـا،لا ـ كمـا يزعَم من إطلاق العنـان لهـا،وذلك من خلال سيطره فئه لا تكاد تمثّل سوى عصابهً تتحكّم بكلّ مفاصـل الاقتصاد العالمى،هذا من جانب.

ومن جانب آخر هو أنّهم لم يعايشوا تجربهً كاملهً للإسلام فى هذا المضمار،فكما سنلاحظ أنّ أحكام الإسلام الاقتصاديه لا تقبل التفكيـك و التجزئّه،فلا ـ يمكن فصـل قوانين الإنتـاج عنهـا فى التوزيع والاسـتهلاك،علاوهً على أحكـامه فى المجالات الحياتيه الأخرى،فإذا ما أُريد لتلك الأحكام أن تُثمر نتائج طيبهً ترفل البشريه فى ظلالها لا بدّ من تطبيقها فى

كـلّ فصول الاقتصـاد،ولاـ يكتفى بفصـل منه دون آخر،فهى ذات وحـده مترابطه يؤثّر كـلّ جزء منها فى الأجزاء الأخرى سـلباً أو إيجاباً بحسب صحّه وسقامه التطبيق.

ومع أنّ دراسـتنا هذه تمثّل دراسةً نظريةً لمجمل القيود التى أخضع الإسـلام الحركه الاقتصاديه لها فى إطاره المذهبى،إلّا أنّها فى حقيقتها تمثّل الجوانب العمليه للإسلام فى واقعه الاقتصادى بما يمتلكه من قابليه تطبيقه،كما أكّدتها تجاربه أبّان حكمه السياسى فى بـداياته،ولكن يلزم القيـام بتفعيل الوسائل التى تجعل من هـذه الحرّيه،و هـذه الضوابط و الحـدود فاعلةً فى الواقع الـذى تُظلّه سُحب التماهل والاختلاف فى جانب،والانتهازيه والاستبداد فى جانب آخر.

عبد الكريم بحراوى

ص:۱۹

المدخل

اشاره

بحوث تمهيديه

ص:۲۱

المبحث الأوّل:المفاهيم العامّه

اشاره

ونتطرّق فيه إلى المفاهيم الرئيسيه فی عنوان البحث،وذلک فی أربعه مطالب:

المطلب الأوّل:مفهوم الحرّیه

اشاره

ونبحث فیه عن مفهوم الحرّیه فی اللغه،وفی اصطلاحها العامّ وما تعرّض له القرآن الکریم من مفهومها لفظاً ومعنی،ومن ثمّ ما نقصده منها فی موضوع البحث.

أوّلاً:الحرّیه فی اللغه

وجاءت بالمعانی التالیه:

أ)قال ابن الأعرابی:حرّ یحرّ حرّیه،من حرّیه الأصل. (۱)

ب)وحرّیه العرب:أشرافهم. (۲)

وهما بمعنیً واحد،فالشرف الأصاله؛ولذلک قیل:

حرّ حراراً وحرّیه کان حرّ الأصل شریفه (۳)فهی تعنی:کون الشیء علی حالته الأصلیه من الطلاقه و الخلوص؛ولذا قالوا:

۱- (۱) .لسان العرب:۱۷۸/۴.

۲- (۲) .المصدر نفسه:۱۸۲.

۳- (۳) .المنجد فی اللغه:۱۲۴.

الحرّ من الرمل ما خلص من الاختلاط بغيره (١)

وعرّفوا الحرّ بأنّه:

خلاف العبد،سُمی بذلک لخلاصه من الرقّیه (٢)

فالحرّ:

من لم یجر علیه حکم شیء (٣)

خارجاً و:

من لم تتملّکه الصفات الذمیمه (۴)

ذاتاً.

ثانیاً:الحرّیه فی القرآن

اشاره

لقد جاءت الحرّیه فی القرآن الکریم لفظاً ومعنی کالتالی:

أ)لفظاً

اشاره

،وانتظم علی النحو التالی:

الأوّل:التحریر:

فَتَحْرِیرُ رَقَبَهٍ مُؤْمِنَهٍ ، (۵)أی:عتق رقبه،یقال:حرّرت المملوک فحرّ،أعتقته فعُتق. (۶)والتحریر:جعل الإنسان حرّا. (٧)

الثانی:الحرّ:

اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ ، (٨)و هو من لم یجرِ علیه حکم شیء. (٩)

الثالث:المحرّر:

نَذَرْتُ لَکَ ما فِی بَطْنِی مُحَرَّراً ، (۱۰)أی مخلصاً لک مفرداً لعبادتک. (۱۱)

۱- (۱) .مصباح المنیر:۱۲۸.

۲- (۲) .مجمع البحرین:۲۶۴/۳.

۳- (۳) .المفردات فی غریب القرآن:۲۲۴.

۴- (۴) .المصدر نفسه.

۵- (۵) .سوره النساء:۹۲.

۶- (۶) .مجمع البحرین:۳۶۳/۳.

۷- (۷) .المفردات فی غریب القرآن:۲۲۴.

۸- (۸) .البقره:۱۷۸.

۹- (۹) .المفردات فی غریب القرآن:۲۲۴.

۱۰- (۱۰) .آل عمران:۳۵.

۱۱- (۱۱) .مجمع البحرین:۳۶۳/۳.

فتلاحظ أنّ المعنى اللّغوى الذى قدّمناه مأخوذٌ فى جميع تلك المفردات،فالتحرير إعادةٌ إلى الحاله الأصليه التى كان عليها.والحرّ هو ما لم يجرِ عليه عنوان وقيود العبوديه فهو طلق،والمحرّر هو ما لم تشوبه أى حاله من حالات العلوق بالدنيا وعدم الخلوص لله،ولذا:

قيل:هو أنّه جعل ولده بحيث لا ينتفع به الانتفاع الدنيوى المذكور فى قوله عزّ وجلّ: بَنِينَ وَ حَفَدَةً . (١)و (٢)

ب)معنى،

اشاره

و هذه نماذج منه:

الأوّل:ما جاء بنحو الإشاءه،

كقوله تعالى: أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِی أَمْوالِنا ما نَشؤُا ، (٣)ونحوه كثير.

الثانى:ما جاء بنحو الخيره،

كقوله تعالى: أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَهُ مِنْ أَمْرِهِمْ ، (۴)ونحوه.

الثالث:ما جاء بنحو الإراده،

كقوله تعالى: وَ إِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلادَكُمْ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ . (۵)

ونحوها من الألفاظ.

ثالثاً:الحرّيه فى اصطلاحها العامّ

اشاره

وذكروا لها هنا عدّه تعاريف،منها:

أ)القدره على التصرّف بإراده الذات واختيارها.

(۶)

ب)حرّیه إراده الإنسان فی تقریر نوع السّلوک.

(۷)

ج)الحرّیه عباره عن عدم وجود مانع فی طریق تحقیق الإنسان لآماله.

(۸)

د)الإنسان الحرّ هو ذلک الشخص الذی یتمکّن من القیام بعمل بالاعتماد علی قدرته وعلمه دون أن یواجهه مانع،فهو یفعل ما یرید.

(۹)

ه)أن یترک الأفراد أحراراً فی سبیل تحقیق مصالحهم الذاتیه،

دون قید إلّا

۱- (۱) .النحل:۷۲.

۲- (۲) .المفردات فی غریب القرآن:۲۲۵.

۳- (۳) .هود:۸۷.

۴- (۴) .الأحزاب:۳۶.

۵- (۵) .البقره:۲۳۳.

۶- (۶) .معجم ألفاظ الفقه الجعفری:۱۵۹.

۷- (۷) .مجلّه المنهاج:العدد/۱۱.

۸- (۸) .آیزایا برلین،نقلاً عن:قدردان قراملکی،محمدحسین:آزادی در فقه وحدود آن:۲۷.

۹- (۹) .توماس هوبز،نقلاً عن المصدر:۲۶.

عدم تعارض سلوك أى فرد من أفراد الجماعه مع تحقيق الأفراد الآخرين لمصالحهم الذاتيه. (۱)

و)أن يستطيع كلّ إنسان السعى نحو مصلحته بطريقته الخاصّه،

بشرط أن لا يعرّض مصالح الآخرين للضرر. (۲)

ز)الحرّيه عباره عن الاستقلال عن كلّ شيء سوى القانون الأخلاقى.

(۳)وقبل الخوض فى مناقشه هـذه التعريفات لتمييز مـدى مصداقيتها ينبغى الإشاره إلى نقطه مهمّه ترتبط بمفهوم الحرّيه،وهى:أنّ الحرّيه على نوعين،فهناك حرّيهٌ أساسيهٌ أو طبيعيهٌ أو تكوينيهٌ؛يتميز بها الإنسان عن غيره من المخلوقات-باعتبار تركيبته النفسيه و العضويه-يمكنه من خلالها مجاراه ميوله وغرائزه أو مخالفتها،فهـذه الحرّيه ميزهٌ طبيعيهٌ للإنسان بما هو إنسانٌ يسـتطيع من خلالها ممارسه إنسانيته بغضّ النظر عن أى شيء آخر،فهى:

التى تعتبر بحقّ إحـدى المقوّمـات الجوهريه للإنسانيه؛لأنّها تعبير عن الطاقه الحيويه فيها.فالإنسانيه بـدون هـذه الحرّيه لفظ بـدون معنى. (۴)

و هـذه الحرّيه ذاتها تتّخذ شـكلاً آخر عندما يبدأ الإنسان بممارسه نشاطه الاجتماعى،ويعيش فى محيط بشـرى له حرّياتٌ مشابههٌ لمـا لـديه،فهنا سـيتحدّد نطاق حرّيته التكوينيه بما لا يتزاحم وحرّيه بنى جنسه،ويحاول بالتعاون معهم على وضع حـدود لحرّياتهم تلـك بمـا يساهم فى عـدم اختلال حياتهم الاجتماعيه كمجموعه،فتكون حرّياتهم مقيـدهً بما ينظّم حياتهم تنظيماً يضـمن مصالح كلّ منهم،و هذا ممّا لا يختلف بشأنه اثنان.

ثمّ يـأتى من بعـد ذلـك النظام المتَّبع ليوسّع أو يضـيق من الحـدود الاجتماعيه للحرّيه-بما يتّفق-وقيمه الّتى يؤمن بها و الأهـداف التى يتوخّى الوصول إليها،لتتحوّل إلى حرّيه تصـطبغ بصـبغه النظام الذى يؤمن صاحبها به،وهى ما يطلق عليها بالحدود الدينيه أو المذهبيه للحرّيه،فيأتى من يؤمن ومن لا يؤمن بنظام ليضع لها تعريفاً يتّفق وما يعتقده،وعلى هذا الأساس:

فما نلاحظه على التعريفين(الف)و(ب)هو أنّهما نظرا إلى الحرّيه من الزاويه الأولى وهى الحرّيه التكوينيه أو الفلسفيه،كما يعبّرون و التى يعرّفونها بالاختيار فى مقابل الإجبار،خصوصاً إذا ما علمنا بأنّ صاحبَى التعريف من المنهجيين الإسـلاميين الـذين يأخذون نظامهم الإسلامى بعين

۱- (۱) .آزادى،عقل وإيمان:۳۷.

۲- (۲) .جان ستيوارت مل،نقلاً عن:قدردان قراملكى،محمدحسين،آزادى در فقه وحدود آن:۲۶.

۳- (۳) .كانت،نقلاً عن المصدر نفسه:۲۷.

۴- (۴) .اقتصادنا:۲۸۲.

الاعتبار،فلم يقيدوا تعريفهم بأى قيد ينمّ عن نظرهما إلى زاويه غير الزاويه الأولى.

أمّا التعريف(ج)فإنّه قد خلط بين الحرّيه التكوينيه والاجتماعيه،فأنزل الثانيه منزله الأولى،وممّا يدلّل على أنّ التعريف ناظرٌ إلى الحرّيه الاجتماعيه هو أنّ تحقيق الآمال ليس من الحاجات البسيطه؛إذ هى تتطلّب خوض الغمار الاجتماعى،وأوقف وجودها على عدم وجود مانع،و هذا يعنى عدم وجود حرّيه مع وجود مانع.ومن الطّبيعى أنّ حرّيات الآخرين تقف حائلاً بوجه تحقّقها المطلق.

والتعريف(د)كالتعريف الذى سبقه،وأضاف إلى ذلك شروطاً ذاتيه يستلزم توفّرها فيمن يريد القيام بعمل حرّ،و هذا يبين بوضوح أنّ المراد منها؛الحرّيه على المستوى الاجتماعى،وإلّا ليس كلّ الأعمال تتطلّب علماً و قدرهً مساوقهً للعلم.

ويظهر بوضوح أنّ التعريفين(ه)و(و)يختصّان بالنوع الثانى من الحرّيه ألَا،وهى:الحرّيه الاجتماعيه،ولا يتعدّاه إلى نوعها الثالث،وأعنى:المذهبيه:فالأوّل ضبطها بعباره:دون قيد.والثانى بعباره بطريقته الخاصّه.

و هذا يعنى الانفلات من أى مذهب إلّا المذهب العدمى.

ويأتى التعريف(ز)ليكون عائماً فيما بين نوعها الاجتماعى و المذهبى،فهل المراد من:القانون الأخلاقى النزعه الفطريه أم الضوابط المذهبيه أم القوانين الاجتماعيه التوافقيه؟

رابعاً:الحرّيه فى موضوع البحث

بما أنّ بحثنا يرتبط بالاتّجاه المذهبى الدينى،فهو بالتالى يحدّد الحرّيه المقصوده فيه بذلك الإطار،مع الأخذ بنظر الاعتبار أنّ الحرّيه بجانبها المنهجى و الدينى ترتكز على جانبها التكوينى الذى اعترف به الإسلام كما مرّ.وتتحدّد كذلك بجانبها الاجتماعى إضافهً إلى الدينى،ولكن حسب الرؤيه التى حدّدها وقرّرها الإسلام لذلك الجانب الاجتماعى.

وبما أنّ بحثنا يختصّ بالحرّيه فى جانبها الاقتصادى،فلا بدّ لنا من عرض بعض تعاريفها الاصطلاحيه فى هذا المجال.فقد جاء فى تعريفها ذاك من أنّها:

إباحه تصرّف الفرد فى ملكه حيثما شاء فله أن يمارس أى لون من ألوان التجاره و الصناعه. (١)

و هذا التعريف ناظرٌ إلى جانبها الفردى المرتبط بالجانب الإنتاجى دون بقيه فروع الاقتصاد كالتوزيع والاستهلاک.

١- (١) .النظام السياسى فى الإسلام:١٩٢.

أو أنّ يكون:

لكلّ فرد مطلق الحرّيه فى انتهاج أى أسلوب وسلوك أى طريق،لكسب الثروه وتضخيمها ومضاعفتها،على ضوء مصالحه ومنافعه الشخصيه. (۱)

و هذا التعريف كسابقه إلّا أنّه يبين الأساليب التى لا تقف عند حدّ لممارسه الفرد حرّيته الاقتصاديه القائمه على أساس مصالحه،و هو يعبّر عن الحرّيه الاقتصاديه باتّجاهها الرأسمالى؛أمّا التعريف الذى يعرّفها بأنّها عباره عن:

فسح المجال للفرد فى أن يتملّك ما يشاء ويعمل مواهبه فى إنماء ملكيته دون تعرّض لتحكّم السلطات فى شأنه. (۲)

فهو أكثر وضوحاً فى عدم وقوف مؤسّسه الدوله بوجه تلك الحرّيه الاقتصاديه.

ومن خلال ما مرّ يتّضح المقصود منها فى موضوع بحثنا هذا،فالحرّيه الاقتصاديه،تعنى:حرّيه ممارسه النشاط الاقتصادى بكافّه أبعاده على ضوء المبادئ و القوانين و القيود التى وضعها الإسلام فى هذا الإطار.

المطلب الثانى:مفهوم الاقتصاد

اشاره

وسنبحثه ضمن ثلاثه عناوين لغهً و اصطلاحاً ما ورد عنه فى القرآن،وفى موضوع البحث:

أوّلاً:الاقتصاد فى اللغه

اشاره

والاقتصاد فى اللغه هو:الاسم من اقتصد،وصيغه افتعال من قصد،وتعنى:

أ)الاستقامه

:اقتصد فلان فى أمره،أى:استقام، (۳)القصد:استقامه الطريقه. (۴)

ب)التوسّط

:والقصد فى الشيء:خلاف الإفراط،و هو ما بين الإسراف و التقتير، (۵)والاقتصاد فى المعيشه:هو التوسّط بين التبذير و التقتير، (۶)اقتصد فى النفقه:توسّط بين الإفراط و التقتير. (۷)

۱- (۱) .المدرسه الإسلاميه:۳۸.

۲- (۲) .الأصول العامّه للفقه المقارن:۲۹۱.

۳- (۳) .لسان العرب:۳۵۴/۳.

۴- (۴) .کتاب العین:۵۵/۵.

۵- (۵) .لسان العرب:۳۵۴/۳.

۶- (۶) .مجمع البحرین:۱۲۷/۳.

۷- (۷) .المنجد فی اللغه:۶۳۲.

وهما بمعنىً واحد و هو الاعتدال،حيث الاستقامه هنا هى الاعتدال بالمعنى الأعمّ،والتوسّط استعمل هنا بالمعنى الأخصّ فى مجال الإنفاق،فقالوا:

القصد القصد،أى:الزموا القصد و التمسوه.وتؤل على معنيين:أحدهما الاستقامه.فإنّ القصد يستعمل فيما بين الإسراف و التقتير...والقصد فى الأمور:ما بين الإفراط و التفريط. (۱)

وجاء القصد بمعان أُخر:

النيه،العزم،الغرض و الغايه،الوجهه،البيان،التعمّد،الإراده والاختيار. (۲)

ثانياً:الاقتصاد فى القرآن

وورد الاقتصاد فى القرآن الكريم بمعناه اللُّغوى على نحوين،وهما كالتالى:

أ)ما تضمّنته الآيات التاليه حسب المعانى المشار إليها:

الأوّل:قوله تعالى:

وَ اقْصِدْ فِي مَشْيِكَ ، (۳)أى:اعدل،ولا تتبختر فيه ولا تدبّ دبيباً.من القصد،و هو مشى الاعتدال. (۴)

الثانى:قوله تعالى:

وَ سَفَراً قاصِداً ، (۵)أى:سفراً متوسّط[اً]غير متناهى البعد. (۶)

الثالث:قوله تعالى:

أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ ، (۷)أى:عادله. (۸)

الرابع:قوله تعالى: فَمِنْهُمْ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ وَ مِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ . (۹)

والمراد بالمقتصد:المتوسّط الذى هو فى قصد السبيل،وسواء الطريق. (۱۰)

۱- (۱) .مجمع البحرين:۱۲۷/۳.

۲- (۲) .المصطلحات:۲۰۵۶-۲۰۵۷.

۳- (۳) .لقمان:۱۹.

۴- (۴) .مجمع البحرين:۱۲۷/۳.

۵- (۵) .التوبه:۴۲.

۶- (۶) .المفردات فی غریب القرآن:۶۷۲.

۷- (۷) .المائده:۶۶.

۸- (۸) .مجمع البحرین:۱۲۷/۳.

۹- (۹) .فاطر:۳۲.

۱۰- (۱۰) .المیزان فی تفسیر القرآن:۴۶/۱۷.

الخامس:قوله تعالى: وَ عَلَى اللّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ (۱)أی:بیان الطریق المستقیم. (۲)

ویعود جمیع ما تقدّم إلی المعنی اللُّغوی الأساس،أی التوسّط والاعتدال،کما تلاحظ.

ب)ما جاء بلفظ آخر مرادف لمعناه اللغوی:

الأوّل:نحو قواماً فی قوله تعالی: وَ کانَ بَیْنَ ذلِکَ قَواماً . (۳)

الثانی:أو سویاً فی قوله تعالی: أَ فَمَنْ یَمْشِی مُکِبًّا عَلی وَجْهِهِ أَهْدی أَمَّنْ یَمْشِی سَوِیًّا عَلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ . (۴)

ثالثاً:الاقتصاد فی الاصطلاح

إنّ الاقتصاد فی مفهومه العرفی العامّ غالباً ما یطلق علی حسن التدبیر والاستخدام الأمثل للثروه،ویراد منه:ما یقابل إهدارها وإتلافها دون نفع أو فائده عقلائیه.ولکنّه فی مفهومه العلمی یطلق علی مجالین،وهما:المجال التحلیلی،ویراد به:علم الاقتصاد.والمجال التقنینی و التشریعی،ویراد به:المذهب الاقتصادی.

ففی المجال الأوّل هناک من التعاریف ما لا یعدّ ولا یحصی،و هذه نماذج منها:

أ)دراسه تصرّفات الفرد فی نطاق أعمال حیاته الیومیه،وأنّه یتناول ذلک الجزء من حیاته الذی یتّصل بکیفیه حصوله علی الدخل وکیفیه استخدامه لهذا الدخل. (۵)

ب) دراسه سلوک الإنسان فی إداره الموارد النادره وتنمیتها لإشباع حاجاته. (۶)

ج) یدرس کلّ ما یتعلّق بالنشاط الإنسانی المؤدّی إلی خلق المنافع وزیادتها،ویستهدف وراء ذلک إشباع أکبر قدر من حاجات الإنسان الاقتصادیه. (۷)

د) هو العلم الّذی یتناول تفسیر الحیاه الاقتصادیه وأحداثها وظواهرها،وربط تلک الأحداث و الظواهر بالأسباب و العوامل العامّه التی تتحکّم فیها. (۸)

۱- (۱) .النحل:۹.

۲- (۲) .تفسیر الجلالین:۳۴۶.

۳- (۳) .الفرقان:۶۷.

۴- (۴) .الملک:۲۲.

۵- (۵) .الفرد مارشال نقلاً عن:د.عبد الکریم،فتحی أحمد،النظام الاقتصادی فی الإسلام:۶.

۶- (۶) .أصول الاقتصاد الإسلامی:۱۲.

۷- (۷) .الاقتصاد فی الإسلام:۱۱.

۸- (۸) .اقتصادنا:۳۷۷.

ولا نرید الخوض فی محاکمه هذه التعاریف ومقارنتها ببعضـها البعض؛لأنّ موضوع بحثنا لا یرتبط بها،فهو بنیوی یرتبط بالمذهب الاقتصادی من حیث الأسس و الضوابط و الأحکام التی یعتمدها،ویخضع الفعّالیات الاقتصادیه لها.

ومن الجدیر بالذکر هنا،أنّ البعض قد خلط بین علم الاقتصاد و المذهب و النظام الاقتصادی،فلم یمیز بینهما.

فقد ذکر عند کلامه عن المحاور الأساسیه للنظام الاقتصادی الإسـلامی-لاحظوا أنّه یسـتعمل کلمه نظام فی عنوان البحث-عرّف علم الاقتصاد-ولاحظوا مرّهً أخری أنّه یستعمل کلمه علم هذه المرّه:

بأنّه العلم الذی یبحث فی کیفیه واستغلال الموارد الاقتصادیه النادره لإنتاج ما یمکن إنتاجه من السلع و الخدمات؛وذلک لإشباع الحاجـات الإنسـانیه،فی ظلّ إطار معین من القیم و التقالیـد و التطلّعات الحضاریه للمجتمع الإسـلامی،أی:أن تتمّ العملیه الإنتاجیه فی ظلّ تعالیم الدین الإسـلامی الحنیف،و هو أیضاً العلم الذی یبحث فی الطریقه التی یوزّع بها الناتج الاقتصادی بین المشترکین فی العملیه الانتاجیه فی ظلّ الإطار الحضاری نفسه:أخلاق وقیم الدین الإسلامی. (۱)

فهو یتحدّث عن؛عملیه انتاج وتوزیع تتمّ حسب تعالیم الإسـلام،أی:أحکام وقوانین الإسـلام،و هو یتحدّث عن طریقه معینه لتنظیم الحیاه الاقتصادیه،و هذا هو بالضبط ما یراد بالمذهب الاقتصادی.کما سیأتی.

و قـد مرّ آنفـاً تعـاریف بعض الاقتصـادیین و المفکّرین لعلم الاقتصـاد،والتی تتلخّص بـأنّه دراسه للسـلوک و التصـرّفات،وتفسـیر للظواهر الاقتصادیه،واکتشاف للقوانین الموضوعیه العامّه.

ونحن لاـ نریـد أن ننفی وجود ارتبـاط بین المـذهب و العلم،فإنّ الاکتشاف العلمی یؤدّی أحیاناً إلی وضع قانون مـذهبی،فأنصار المدرسه التجاریه مثلاً حینما:

فسّـروا من نـاحیه علمیه کمّیه الـثروه لـدی کـلّ أمّه:بالمقـدار الـذی تملکه من النقـد،اسـتخدموا هـذه الفکره فی وضـع مـذهبهم التجـاری،فـدعوا إلی تنشـیط التجاره الخـارجیه بوصـفها الأـداه الوحیـده لجلب النقـد مـن الخـارج،ووضـعوا معـالم سیاسـه اقتصـادیه،تـؤدّی إلی زیـاده کمّیـه البضـائع المصـدّره علی قیمـه البضـائع المسـتورده،لتـدخل إلی البلاـد نقـود بقـدر الزیـاده فی الصادرات. (۲)

۱- (۱) .الاقتصاد الإسلامی الوقائع و الأفکار الاقتصادیّه:۱۹۹.

۲- (۲) .:اقتصادنا:۳۰.

ولكنّنا نريـد أن نقول إنّ المـذهب يمثّل الأنظمه و القوانين المشـرّعه التى نتّبعها ويقوم عليها الفعل الاقتصادى،هذا إضافةً إلى أنّه لم يظهر إلى النور حتّى الآن علم اقتصاد إسلامى،يستلهم وجهه نظر الإسلام المذهبيه فى تفسير الظواهر الاقتصاديه،بالشكل الذى يمكن ادّعاء أنّه علم اقتصاد إسـلامى،بل إنّ البعض يرى بأنّ العلم بحدّ ذاته،لا يمكن أن يكون مذهبياً،لنصـنّفه بأنّه إسلامى وغير إسلامى:

لأـنّ الكشـف عن القـوانين و العلاـئق الموضوعيه بين الظواهر الكونيه أو الاجتمـاعيه من وظيفه العلم،ولاـ يـدخل فى صـلاحيات المـذهب إطلاقـاً؛ولهـذا كـانت لمجتمعـات مختلفه فى مـذاهبها الاقتصـاديه،أن تلتقى على الصـعيد العلمى وتتّفق على اسـتخدام مُعطيات علم الاقتصاد وسائر العلوم والاسترشاد بها فى مجالات الإنتاج. (۱)

فوظيفه علم الاقتصاد تتمثّل فى:

اكتشـاف القوانين التى يتـاح للمنتـج عن طريق معرفتهـا،تنظيم الجانب الموضوعى لعمليه الإنتاج بالشـكل الـذى يؤدّى إلى نتيجه أضخم وإنتاج أوفر وأجود (۲)

أمّا المذهب،فإنّه يرتبط:

بالجانب الـذاتى الـذى يتمثّل فى الدافع النفسـى.والغايه التى تُسـتهدف من تلك العمليه،وتُقيم العمليه تبعاً للتصوّرات المتبنّاه عن العداله. (۳)ففى هذا الجانب ينعكس التناقض المذهبى بين المجتمعات التى تختلف فى مذاهبها الاقتصاديه. (۴)

فهـل أنّ الأسـاليب التى نتّبعها كمسـلمين ملتزمين بالإسـلام فى ممارسه النشاط الاقتصادى؛وضـعناها نحن،أم أنّ الإسـلام كان قد جـاء بها قبـل أكـثر من ألف وأربعمـائه عـام؟وهـل أنّ علم الفقه مثلاًـ هو الفقه نفسه،أم أنّه العمليه الـتى نقوم بهـا و التى تحتمل الخطأ،لاستنباط أحكام الإسلام و التكاليف التى يلزم على الإنسان المسلم الالتزام بها فى حياته العمليه؟

فالمـذهب هو الطريقه العمليه التى يلزم تطبيقهـا؛أمّـا العلم،فهو معلومـاتٌ وضوابـط يختزنهـا الـذهن للكشف عن هـذه الطريقه أو سواها من المعلومات،فما ذكره البعض،تعقيباً على نقله تعريف المذهب الاقتصادى بأنّه:

الطريقه التى يفضّل الإسلام اتّباعها فى الحياه الاقتصاديه (۵)

۱- (۱) .المصدر نفسه.

۲- (۲) .المصدر نفسه:۶۴۸.

۳- (۳) .المصدر نفسه:۶۴۷.

۴- (۴) .المصدر نفسه:۶۴۸.

۵- (۵) .المصدر نفسه:۲۹.

بقوله:

ويؤخذ على هذا التعريف أنّه جعل الاقتصاد الإسلامى طريقةً وليس علماً (۱)

يستشفّ منه عدم إدراكه بشكل دقيق للفارق بين مفهومَى العلم و المذهب.

وممّا جاء فى تعريفه كمذهب ونظام:

۱.النظام الاقتصادى:وحده النشاط البشرى المنظّم الذى تحكمه معايير حدّدها الإسلام بوضوح. (۲)

۲.الاقتصاد التشريعى هو ذلك القسم من الاقتصاد الذى يتعلّق بالأوامر و النواهى أو تفسيرها وتقييمها فى مذهب ما. (۳)

۳.إنّ المذهب الاقتصادى للمجتمع عباره عن الطريقه الّتى يفضّل المجتمع اتّباعها فى حياته الاقتصاديه وحلّ مشاكلها العمليه. (۴)

فمن خلال التعاريف الثلاثه المتقدّمه يمكننا تحديد ركائز المفهوم الاصطلاحى للاقتصاد،وهى أنّه:

طريقةٌ ومنهجٌ يتّبع فى ممارسه النشاط الاقتصادى-أى:ما ينبغى وما لا ينبغى أو ما يجوز وما لا يجوز فعله-و قد استخدم التعريف الأوّل عباره«معايير حدّدها الإسلام»،والثانى عباره«يتعلّق بالأوامر و النواهى»والثالث«الطريقه التى يفضّل المجتمع اتّباعها»؛للتعبير عن هذا المنهج المتَّبع،و هذا هو المميز الأساسى للمذهب الاقتصادى عن علم الاقتصاد،حيث إنّ علم الاقتصاد يختصّ بتفسير الظواهر و الفعّاليات الاقتصاديه،ومن ثمّ اقتراح حلول للمشاكل التى تعتريها بما يؤدّى إلى الاستثمار الأمثل للموارد،كما تلاحِظ من خلال مضمون تعاريف القسم الأوّل.

وأنّه يشمل كافّه وجوه النشاط و الفعّاليات الاقتصاديه للمجتمع،ولا يختصّ بالمفهوم اللُّغوى و العرفى الذى معنَوْه بالتوسّط والاعتدال فيما بين الإفراط أو الإسراف و التفريط أو التقتير.لذلك نرى أنّ التعريف الأوّل عبّر عن ذلك بوحده النشاط البشرى المنظّم و الأخير بالمجتمع-أى:لا يختصّ بالتصرّفات الشخصيه التى تقتصر على الشخص ذاته-ومع أنّ التعريف الثانى لم يشر إلى ذلك إلّا أنّ فحواه هو ما ذهبنا إليه،ولم يرد من عباره«ذلك القسم

۱- (۱) .عناصر الإنتاج فى الاقتصاد الإسلامى:۴۱.

۲- (۲) .النظام الاقتصادى فى الإسلام:۱۴.

۳- (۳) .در آمدى بر اقتصاد اسلامى:۹.

۴- (۴) .اقتصادنا:۳۷۷.

من الاقتصاد»جزءاً خاصّاً منه و إنّما النوع فى مقابل الاقتصاد التحليلى أو علم الاقتصاد.

ومن الطبيعى أنّ المنهج يقوم على قيم ويتوخّى أهداف المذهب الذى يمثّله،و هذا ممّا لم تُشر إليه التعاريف المتقدّمه،وما ذلك إلّا لأنّ هذه النقطه تمثّل الغايه من الاقتصاد.وليس الاقتصاد ذاته؛ولذا قالوا فى مكان آخر:

فالمذهب الاقتصادى يشمل كلّ قاعده أساسيه فى الحياه الاقتصاديه تتّصل بفكره:العداله الاجتماعيه (۱)حيث إنّ فكره العداله الاجتماعيه تمثّل الهدف،والغايه التى يبغيها مذهبٌ ما،ويسعى إلى تحقيقها من خلال القوانين التى يضعها لضبط الفعّاليات الاقتصاديه.

رابعاً:الاقتصاد فى موضوع البحث

وممّا تقدّم يمكن تعريف المذهب الاقتصادى بأنّه:مجموعه الأسس و الضوابط و الأحكام التى تنظّم كافّه الممارسات التى تتّصل بتوليد الثروه وتوزيعها واستهلاكها فى مجتمع ما بشكل يكفل تحقيق المُثل و القيم التى يقوم عليها ذلك المجتمع.

المطلب الثالث:مفهوم الضابط

اشاره

ونبحث فيه مفهوم الضابط أو الضابطه لغةً واصطلاحاً لنخلُص إلى مفهومه فى موضوع بحثنا:

أوّلاً:الضابط فى اللغه

الضابط هو اسم فاعل من الضبط،ولو راجعنا مفهوم الضبط لُغوياً لوجدنا أنّه قد جاء بالمعانى التاليه:

أ)ضبط الشيء:حفظه بالحزم. (۲)

ومنهم من اقتصر فى معناه هذا على الحزم،فيأتى:

رجل ضابط،أى:حازم. (۳)

ب)حفظه حفظاً بليغا (۴)

۱- (۱) .المصدر نفسه:۳۸۱.

۲- (۲) .الصحاح:۱۱۳۹/۳.

۳- (۳) .مجمع البحرين:۵/۳.

۴– (۴) .المصدر نفسه.

ومنه:مجرّد

الحفظ. (۱)

ج)حبس الشیء. (۲)

وجمیع المعانی المتقدّمه تستقی من کون الضبط هو حسن القیام علی الشیء و السیطره علیه

من کافّه أنحائه،وعلی هذا الأساس استُعمل فی معانی مجازیه عدیده،فیقال:

ضبطه وجع:أخذه. (۳)ومنه:ضبط الرجل الشیء یضبطه ضبطاً،إذا أخذه أخذاً شدیدا (۴)

کما عن ابن درید.

ویقال ضبط:

الکتاب:صحّحه وشکّله. (۵)

ویقال:

رجل ضابط وضبنطی:قوی شدید. (۶)

والعمل:

أتقنه وأحکمه. (۷)

وعلی هذا الأساس فالضابط فی اللغه یأتی بمعنی:

الحازم،والقوی الشدید.

وبمعنی:

ما یلزم الشئ ویحبسه. (۸)

وبمعنی:

الحافظ المتقن. (۹)

۱- (۱) .معجم ألفاظ الفقه الجعفری:۲۶۲.

۲- (۲) .تاج العروس:۳۲۱/۱۰.

۳- (۳) .المصدر نفسه:۳۲۲.

۴- (۴) .المصدر نفسه:۳۲۱.

۵- (۵) .المنجد فی اللغه:۴۴۵.

۶- (۶) .لسان العرب:۳۴۰/۷.

۷- (۷) .المنجد فی اللغه:۴۴۵.

۸- (۸) .الصحاح:۱۱۳۹/۳.

۹- (۹) .المصطلحات:۱۵۸۶.

ثانیاً:الضابط فی الاصطلاح

أمّا فی الاصطلاح،فقد جاء الضابط بالمعانی التالیه:

أ)من لا یغلبه النسیان،من کان ذکره أکثر من سهوه (۱)

و هو ما یعرف به الراوی:

ب)حکم کلّی ینطبق علی جزئیاته. (۲)

ثالثاً:الضابط فی موضوع البحث

ویختصّ مفهوم الضابط فی موضوع بحثنا بالمعنی(ب)من معانیه الاصطلاحیه،فهو هنا بمثابه المعیار التی تتقید جزئیات وفرعیات موضوع کالإنتاج أو التوزیع أو الاستهلاک به ولا تزیغ عنه،فهی تُخضع نفسها له وتتّخذ مساراً واتّجاهاً موافقاً له.

المطلب الرابع:مفهوم الحدّ

اشاره

ویتضمّن مفهوم الحدّ لُغویاً واصطلاحیاً،وما جاء عنه فی القرآن الکریم،ومن ثمّ فی موضوع البحث:

أوّلاً:الحدّ فی اللغه

لقد جاء الحدّ فیها علی عدّه معان منها:

أ)المنع. (۳)

ب)الصرف عن الشیء من الخیر و الشر. (۴)

ج)الفصل بین الشیئین لئلّا یختلط أحدهما بالآخر أو لئلّا یتعدّی أحدهما علی الآخر. (۵)

د)من کلّ شیء:طرفه الرقیق الحاد. (۶)

وقیل:الحدّ من کلّ ذلک ما دقّ من شفرته. (۷)

ه)من کلّ شیء:منتهاه. (۸)

١- (١) .معجم ألفاظ الفقه الجعفرى:٢۶١.

٢- (٢) .الصحاح:١١٣٩/٣.

٣- (٣) .لسان العرب:١۴٢/٣.

۴- (۴) .المصدر نفسه:١۴٣.

۵- (۵) .المصدر نفسه:١۴٢.

۶- (۶) .القاموس الفقهى:٨٢.

٧- (٧) .لسان العرب:١۴٢/٣.

٨- (٨) .القاموس الفقهى:٨٢.

و)حدَّ المذنب:أقام عليه الحدّ وأدّبه ممّا يمنع غيره ويمنعه من ارتكاب الذنب. (۱)

فالمعنى(ب)،يعود إلى المعنى(ألف)؛لأنّ الصرف الخاصّ هنا يعود إلى المعنى الأعمّ و هو المنع،والفصل بين الشيئين فى المعنى(ج)هو فى الحقيقه منع أحدهما عن الآخر،والمعنى(و)يعود إلى المنع أيضاً بإراده الغايه،وهى الامتناع.

أمّا المعنى(د)،فيعود إلى المعنى(ه)؛لأنّ طرف الشىء هو منتهاه عادةً.فيكون على معنيين؛المنع،ومنتهى الشىء،والمنتهى فى الحقيقه،هو النقطه التى تمنع الشىء عن أن يتجاوزها:

وحدّ كلّ شىء منتهاه،لأنّه يردّه ويمنعه عن التمادى،والجمع حدود (۲)

إمّا ذاتاً كالأقوال التى تُمعنيه بالمنتهى أو عرَضاً وذلك بقوّه خارجيه كالمنع و الصرف و الفصل.

ثانياً:الحدّ فى القرآن

أمّا معانى الحدّ فى القرآن،فقد جاءت على النحو التالى:

أ)أمر الله سبحانه ونهيه... تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ فَلا تَقْرَبُوها . (۳)وو (۴)

ب)ما لا يتعدّى كالمواريث المعينه وتزويج الأربع،ومنه قوله تعالى: تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ فَلا تَعْتَدُوها . (۵)و (۶)

وبقليل من التأمّل يتّضح بأنّهما يجتمعان فى معنىً واحد،و هو الفرائض التى افترضها الله إيجاباً بالإتيان بها أو انتهاءً بالاجتناب عنها.و هو يعود إلى المعنى اللُّغوى،فإنّه يرتبط بالمنع من مخالفه ما فرضه الله تعالى:

وأصل الحدّ المنع و الفصل بين الشيئين،فكأنّ حدود الشرع فصلت بين الحلال والحرام. (۷)

۱- (۱) .المنجد فى اللغه:۱۲۰.

۲- (۲) .تاج العروس:۴/۴۱۰-۴۱۵.

۳- (۳) .البقره:۱۸۷.

۴- (۴) .القاموس الفقهى:۸۳.

۵- (۵) .البقره:۲۲۹.

۶- (۶) .لسان العرب:۳/۱۴۰.

۷- (۷) .المصدر نفسه:۱۴۲.

ثالثاً:الحدّ فی الاصطلاح

واستُخدم الحدّ فیه بالمعانی التالیه:

أ)عقوبه حدّدها الشارع علی جنایه مثل القتل و الزنا وغیرهما. (۱)

ب)وسُمّی اللفظ الجامع المانع حدّاً؛لأنّه یجمع معنی الشیء ویمنع دخول غیره فیه. (۲)

فالحدّ اصطلاحاً یطلق علی:۱.العقوبه الشرعیه المحدّده،۲.التعریف المنطقی.

رابعاً:الحدّ فی موضوع البحث

وممّا تقدّم یمکن تحدید مفهوم الحدود فی موضوع بحثنا،فهو یرجع فی الأساس إلی المفهوم اللغوی للحدّ،والذی یعضده ما جاء عنه فی القرآن؛فهی الأحکام و القیود و الشروط التی أقرّها الإسلام و التی تخضع لضوابطه الاقتصادیه فلا تتعدّاها أو تتجاوزها فعلاً أو ترکاً.

وعلی هذا فما نعنیه من ضوابط الحرّیه الاقتصادیه وحدودها،هو المِلاکات أو المعاییر التی تتحکّم بالحرّیه الاقتصادیه وتُخضعها لها و المدیات التی تخضع لها فی إطار تلک المعاییر ولا تشذّ عنها،وذلک علی القول بأنّ الأصل الأوّلی هو الإباحه؛أمّا علی القول بأنّه الحظر والاحتیاط ولو فیما یحتمل فیه التکلیف و إن لم یقطع به فإنّه سیؤول إلی ذات النتیجه-إلّا فی نطاق ضیق جدّاً- أخذاً بالأصل العملی الذی یتمثّل بالبراءه الشرعیه،فیما لم یتحقّق فیه قطع،کما سنبحثه لاحقاً.

وبذلک تمثّل الضوابط المعاییر العامّه للفعالیات الاقتصادیه،والحدود،الجزئیات التی تقف عندها الحرّیه الاقتصادیه،والتی تتأطّر بإطار تلک الضوابط إنتاجاً وتوزیعاً واستهلاکاً،لتنتظم بشکل ینسجم و القیم و الأهداف التی یؤمن بها،وتحقّق ما یصبو إلیه من قیام الإنسان بدوره البنّاء فی خلافه الله فی الأرض،وسوقه باتّجاه الغایه التی أنشأه من أجلها و المتمثّله بطاعته،ومن ثمّ ظفره بالسعاده فی حیاته الدنیویه المؤقّته وحیاته الأخرویه الخالده.

۱- (۱) .معجم ألفاظ الفقه الجعفری:۱۵۳.

۲- (۲) .البحر الرائق:۳/۵.

المبحث الثانی:المسار التاریخی لحدود الحرّیه الاقتصادیه

اشاره

عنـدما ابتـدأ الإنسـان حیـاته علی وجـه الأرض،لـم یکـن یمـارس إنتاجـاً اقتصادیـاً أو توزیعـاً للـثروات المحیطـه بـه بالشـکل المتعارف،حیث کانت حاجاته بسیطه جدّاً تتمثّل فی تحصیل ما یسدّ رمقه و العثور علی مأویً یأوی إلیه عند النوم.فکان یمارس حرّیته بشکل مطلق من خلال عملیه الحیازه المقتصره علی توفیر ما أشرنا إلیه فیتناول ما تُنبته الأرض من طعام وصید ما تصل إلیه یداه من حیوان.

وعندما عرف کیف یصنع آلات بسیطهً للقیام بعملیه الصید واستغلال الأرض لزراعه المحاصیل التی یحتاجها هو،خطی خطوهً هامّهً وتاریخیهً علی مستوی عملیه الإنتاج.وعنـدما أخـذ بالتوالد وتشـکّلت إثر ذلک مجتمعاتٌ بسـیطهٌ وصـغیره،أخذ یسـعی نحو الکسب الأکثر للثروات لتوفیر احتیاجـاته المتزایـده ممّا أدّی إلی حـدوث تصـادم مع الأفراد الآخرین الـذین یسعون فی ذات الاتّجاه،أضف إلی ذلک اتّساع تلک المجتمعات الصـغیره وقیامها بعملیه تقسـیم الأعمال و التخصّص فیها ونشوء عملیه التبادل التجاری،والذی ابتدأ بشکله البسیط المتمثّل بعملیه المقایضه.

کلّ ذلـک أدّی إلی تنامی وتفاقم المشاکل سواء علی مسـتوی توفیر ما یحتاجه أو علی مسـتوی النزاعات التی تحـدث بینه وبین أفراد جنسه نتیجهً لذلک.فابتدأ بالتفکیر فی نوع من التفاهم و التوافق حول إیجاد مستویً من النظام یحفظ مصالح الجمیع ویؤمّن انسجام حرکته

ص:۳۹

الاقتصاديه و المعاشيه،وكان لا بدّ له من أن يتنازل عن جزء من حرّيته الأساسيه تلك للتوصّل إلى ذلك النظام الذى يهيئ له أسباب الأمن و الرقّى.

هذا ما يذكره كثيرٌ من العلماء حول نشوء الأنظمه الإنسانيه على العموم و النظام الاقتصادى على الخصوص،ويعدّ ذلك أمراً طبيعياً وجرياناً يتناسب و العقليه التدبيريه للإنسان فى كافّه شؤون حياته،إذا ما نظرنا إليه بمنأىً عن المؤثّرات الأخرى؛أمّا إذا كنّا نؤمن-كأتباع دين كالإسلام-بأنّ الأنظمه و القوانين،قد أنزلها الله مع أوّل إنسان وطأت قدميه الأرض باعتباره خليفته فيها ونبياً يوحى إليه من قِبله،وذلك لتنظيم حياته وعلاقاته بمختلف الموجودات،فإنّ الأمر سيكون أقرب وأيسر إدراكاً وفهماً.

و قد قام الإنسان باختزان بعض تلك التعاليم و القوانين فى ذهنيته وأسلوب حياته على الرغم من ابتعاده عن إطارها المُلزم،وانعكس ذلك على شكل قوانين وضعها فى مختلف الأدوار التاريخيه التى مرّ بها و الحضارات التى أشادها،ويمكننا إلقاء نظره إجماليه على حدود الحرّيه الاقتصاديه حسب الأدوار التاريخيه المختلفه التى مرّت بها،وذلك فى مطلبين:

المطلب الأوّل:ملامح حدود الحرّيه الاقتصاديه فى العصور المتقدّمه

اشاره

وهى العصور التى تمثّلت فيها تلك الحدود على شكل إجراءات مبعثره،وهى كما يلى:

أوّلاً:ملامح حدود الحرّيه الاقتصاديه فى العهد البابلى

فقد قامت الدوله البابليه بتحجيم حرّيه التجّار فى عمليه المبادلات التجاريه،فقامت:

بتحديد أسعار كثير من البضائع (۱)

ولأجل حمايه أموال الناس من التعرّض للعدوان والانتهاك ومنع الاستغلال؛وضعت:

عقوبه الأعدام على السرقه و الرشوه. (۲)

وكان ذلك انعكاساً لما جاء فى إحدى فقرات قانون حمورابى الشهير من الحديث عن:

تحقيق العداله،ومحاربه أنواع الظلم،وتحقيق الرفاه العام. (۳)

۱- (۱) .تاريخ تحولات انديشه اقتصادى:۵۲.

۲- (۲) .المصدر نفسه:۵۲.

۳- (۳) .المصدر نفسه:۵۱.

أمّا فى مجال التوزيع فقد:

كانت هناك مقرّرات خاصّه للميراث (١)

ويستشفّ من قانون بابل القديم بأنّ الدوله كان لها دورٌ مهمٌّ فى عمليه إعاده توزيع الثروات،حيث:

كانت تُجبى الضرائب باسم الله و الشعب وقيام الحاكم بالإشراف على إنفاقها. (٢)

ثانياً:ملامح حدود الحرّيه الاقتصاديه فى العهد الآشورى

أمّا الآشوريون،فقد كانوا يهتمّون كثيراً بممارسه عمليات الانتاج ويرجّحونها على العمليات التجاريه؛لما تتّصف به عمليات الانتاج من صفاء وإخلاص وتحصيل للقمه العيش بعرق الجبين،وبُعد عن الظلم والاحتيال الذى كثيراً ما تختلط به الفعّاليات التجاريه:

فكانوا يعتقدون بأنّ التجاره عمل حقير،و أنّ الانتاج فعّاليه كريمه. (٣)

ثالثاً:ملامح حدود الحرّيه الاقتصاديه فى العهد العبرانى

وبخصوص العبرانيين،فقد جاء النبى عاموس ليحذّر بنى إسرائيل من أنّه:

إذا أخذتم الرشوه،ولم ترحموا الفقراء،فستمحق ثرواتكم وأموالكم (۴)

ويتعلّق الأمر الثامن من الأوامر الإلهيه العشره للنبى موسى عليه السلام:

بتوفير الأمن وضمان الملكيه الخاصّه. (۵)

وأولت تلك الأوامر أهمّيهً خاصّهً لقيام عمليه الكسب على بذل الجهد وعدم تنامى الثروات وتمركزها فى يد طبقه خاصّه فكان:

تحريم الربا أحد تلك الأوامر. (۶)

وأكّدت على التربيه الأخلاقيه فى صيانه أموال الآخرين ومراعاه حرمتها:

فأكّدت على اجتناب الطمع بأموال الجار. (٧)

ص:۴۱

١- (١) .المصدر نفسه:۵۲.

٢- (٢) .المصدر نفسه:۵۲.

٣- (٣) .المصدر نفسه:٥٢.

٤- (٤) .المصدر نفسه:٥٣.

٥- (٥) .المصدر نفسه:٥٤.

٦- (٦) .المصدر نفسه:٥٤.

٧- (٧) .المصدر نفسه:٥٤.

رابعاً:ملامح حدود الحرّيه الاقتصاديه فی الهند القديمه

أمّا الهنود القدماء:

فقاموا بتسعير السلع حسب الضوابط التی تراها النقابات المهنيه-تسعير تشاوری فيما بين الدوله و السوق-وعمّموا النظام الضرائبی حتّی شمل دور القمار،وفرضوه علی سائر الخدمات سوی القطاع الزراعی. (۱)

وبالغ كنفوشيوس ۵۵۱ ق.م فی إيصاء حكّام المجتمع بالحدّ من الترف وتوزيع الثروه بشكل عادل بين أفراد المجتمع،والحيلوله دون تمركزها بيد طبقه خاصّه،فيصرّح فی ذلک ويقول:

إنّ تمركز الثروه بيد فئه خاصّه يؤدّی إلی تفرّق الناس وتفرّقها بين الناس يؤدّی إلی اتّحادهم وتضامنهم. (۲)

وكان للعمل قيمهٌ أخلاقيهٌ كبری فی أفكار كونفوشيوس:

فأوجبه علی الجميع حتّی الكهول؛لأنّ الكسل و البطاله شیء بغيض ومنبوذ. (۳)

علی حدّ تعبيره،لكنّه حذّر من الأنانيه لما لها من دور فی التجاوز علی حقوق الأفراد التی أوصی باحترامها:

فلا ينبغی الاقتصار علی تحقيق المصالح الفرديه أثناء العمل،فمن خلال هذا الطريق يمكن القضاء علی الأفكار الأنانيه (۴)

و هو فی ذات الوقت الذی أوجب العمل علی الجميع:

فرض علی الدوله ضمان إعاله اليتامی و الضعفاء. (۵)

وكان الأصل لديه هو الحرّيه فی ممارسه الأفراد للفعّاليات الاقتصاديه،فحثّ علی:

السعی لترک الناس أحراراً،وعدم سنّ القوانين بهذا الخصوص إلّا فی أضيق دائره ممكنه. (۶)

خامساً:ملامح حدود الحرّيه الاقتصاديه فی العهد اليونانی

أمّا فی اليونان القديمه:

فقد قام صولون،و هو سياسی ومشرّع أثينی،فی القرن السادس قبل الميلاد،بوضع دستور ضمّنه عدداً من الإصلاحات؛وذلک بهدف احتواء الآثار الاجتماعيه للصراع

۱- (۱) .المصدر نفسه:۶۰.

٢- (٢) .المصدر نفسه:٦٢.

٣- (٣) .المصدر نفسه:٦٢.

٤- (٤) .المصدر نفسه.

٥- (٥) .المصدر نفسه.

٦- (٦) .تاريخ الفكر الاقتصادى قبل آدم سميث:٢٤-٢٥(بتصرّف يسير).

المحتدم فيما بين طبقه التجار و الطبقه الارستقراطيه المكوّنه من كبار ملّاك الأرض إثر تنامى النشاط التجارى،وانعكاس هذا الصراع سلباً على الفلاحين الذين جرى استعبادهم تدريجياً بعد إفقارهم؛وتمثّلت أبرز تلك الإصلاحات بما يلى:

١.تحريم استرقاق المدين.

٢.تحرير بعض العبيد.

٣.تخفيض كثير من الديون إن كان إلغاؤها متعذّرا. (١)

ويلاحَظ بوضوح أنّ الهدف من هذه الإصلاحات هو إعاده التوازن الاجتماعى والاقتصادى عن طريق تحديد الحرّيه اللّامحدوده التى تتمتّع بها الطبقه الارستقراطيه،والتى كانت تستغلّها لتوسيع نفوذها وسحق الطبقات الأخرى.وكذلك الحدّ من الانقسام الطبقى الذى كانت تنوء تحت وطأته طبقه العبيد.

فقد كان:

العبيد يقومون بكلّ النشاطات الزراعيه و الحرفيه والاستخراجيه،وكلّ الأشغال العامّه التى كانت الدوله تقوم بتنفيذها-وبالنظر إلى هذا الدور الحيوى لطبقه العبيد-فقد نشطت وازدهرت تجاره العبيد فى هذا العصر الذى كان فيه المجتمع اليونانى قائماً على العبوديه. (٢)

فبينما نلاحظ الطبقه الارستقراطيه تستأثر بالأرض و الثروه التى تركّزت فى يديها الأمر الذى مكّنها من احتكار النفوذ و الحكم،تأتى طبقه صغار الملّاك و الحرفيين لتخصّ نفسها بالوظائف الرفيعه فى المجتمع،بينما يمنع الأجانب من حقّ التملك،ومن أى حقوق سياسيه مع ما كانوا يقومون به من دور مهمّ وحيوى فى الحياه التجاريه فيما بين المدن اليونانيه و المدن الساحليه الأخرى. (٣)

وعندما جاء أفلاطون ٤٢٧٣٤٧ ق.م ولاحَظ الحقوق الواسعه التى يتمتّع بها أفراد الطبقتين المتقدّمتين على حساب الطبقات الأخرى حضّ على:

إلغاء الملكيه الفرديه لتحلّ محلّها الملكيه العامّه (٤)

حيث:

اعتبر التملك الخاصّ وتكوين الأسره قيوداً ينبغى أن يتحرّر منها الحكّام،فالحياه مليئه بالمغريات (٥)

١- (١) .المصدر نفسه:٢٧.

۲- (۲) .المصدر نفسه:۲۵-۲۷(بتصرّف يسير).

۳- (۳) .الاقتصاد فی الإسلام:۲۶(بتصرّف يسير).

۴- (۴) .المصدر نفسه.

۵- (۵) .تاريخ الفكر الاقتصادی قبل آدم سميث:۳۱.

على حدّ تعبيره.

وقصر:

حقّ التملک الخاصّ على طبقه المنتجين،إلّا أنّه حـذّر من تكوين ثراء فاحش؛لأنّ فى هذا الثراء الفاحش ما من شأنه أن يهدّد قيم المجتمع ويزعزع استقراره (١)

وجاء هنا ليعطى الدوله دوراً مهمّاً فى تحقيق العداله الاجتماعيه لما لها من شأن فعّال فى حفظ توازن المجتمع واستقراره،فحضّها:

على ضروره التدخّل بغرض منع حدوث الثراء الفاحش لما له من عواقب وخيمه. (٢)

وبينما نلاحظ أفلاطون حاول حسر الملكيه الخاصّه عن الفئات الأكثر نفوذاً فى المجتمع ولم يراعِ النزوع الفطرى نحوها-لاعتقاده بأنّ ذلک هو السبيل الوحيد للحدّ من سـطوات الطبقات المتنفّذه-نرى أنّ أرسطو ٣٨۴٣٢٢ ق.م صلى الله عليه و آله اتّخذ أسلوباً آخر:

فدعا إلى احترام الملكيه الفرديه واعتبرها من أهمّ وسائل زياده الإنتاج وجودته وعارض الملكيه العامّه وأظهر عيوبها. (٣)

ومـا ذلـک باعتقـادى،إلّـا لاختلاـف الزاويه التى نظر منها كلا العَلَمين للمشـكله الاقتصاديه القائمه آنـذاک،فأفلاطون لم يحارب الملكيه الخـاصّه-اعتقـاداً منه بعـدم جـدواها وسـلبيتها،-ولكنّه إنّمـا أراد نزع فتيـل الأزمه القائمه فى المجتمع،والتى كان يرى أنّ سببهـا يكمن فى استئثـار الطبقه الارسـتقراطيه بـالثروه دون بقيه فئـات المجتمـع،ممّـا يـدعوهم إلى إعمـال نفوذهم،وسـحق بـاقى الطبقات عن هذه الطريق.

وممّا يعضد ذلک هو أنّه كان يحذّر من الثراء الفاحش الذى كان السبب الأساسى للمشكله لا الملكيه الخاصّه بحدّ ذاتها،وإلّا لما سمح بها للمنتجين؛أمّا بالنسبه إلى تلميذه:

فإنّ أرسطو لم يجعل من الملكيه الخاصّه حقّاً مطلقاً،إذ ليس هدف الإنسان تحقيق الثروه (۴)

فهو قد عارض كأستاذه الثراء الفاحش الذى كان قد علّل معارضته تلک،بالعواقب الوخيمه المترتّبه عليه:

فحرص على وضع قيود وضوابط،تحدّ من احتمال حصول ثراء فاحش فى المجتمع،يعود بأسوء العواقب عليه. (۵)

ص:۴۴

١- (١) .المصدر نفسه:٣٢.

٢- (٢) .المصدر نفسه:٣٢.

٣- (٣) .الاقتصاد فى الإسلام:٢٧.

۴- (۴) .تاريخ الفكر الاقتصادی قبل آدم سميث:۴۲.

۵- (۵) .المصدر نفسه.

و قد مرّ علينا كيف أنّ أفلاطون كان حريصاً أشدّ الحرص،على الوقوف بوجه ما يهدّد قيم المجتمع ويزعزع استقراره،وها هو أرسطو يصبو نحو تلك الغايه ذاتها،ولكن من خلال تعميمه للملكيه الفرديه لأنّ:

للملكيه الخاصّه،فی اعتقاد أرسطو،وظيفه اجتماعيه محدّده تستهدف خدمه المجتمع ككلّ. (۱)

فقد كانت العوامل الأخلاقيه ومحاوله تحقيق العداله الاجتماعيه من أهمّ البواعث التی دعتهما للذهاب إلی ما ذهبا إليه.

فانطلق أرسطو،فی تأكيده وضع ضوابط تقيد حقّ الملكيه الخاصّه وتحدّ من الإفراط فيها،من عدّه اعتبارات لعلّ أهمّها:اعتبارات أخلاقيه،الحرص علی تأمين قدر معين من العداله فی المجتمع. (۲)

وحدا هذا المحرّك الذی حرّك أرسطو لإقرار الملكيه الخاصّه،ألَا،و هو الحيلوله دون العواقب السيئه التی تزعزع استقرار المجتمع حدا به إلی:

مهاجمه الاحتكار؛ (۳)لأنّ هذا من شأنه أن يلحق ضرراً فادحاً بالمجتمع...ولكونه يتعارض مع فكره العداله الاجتماعيه. (۴)ذلك أنّ الاحتكار يقوم علی أساس استغلال البائع للمشتری. (۵)

ومع:

أنّ أرسطو لم يقرّ بأنّ العمل المبذول فی إنتاج السلعه هو أساس التبادل (۶)[إلّا أنّه]حرّم الربا. (۷)

من جهه أنّه يؤدّی إلی تمركز الثروه فی أيدی فئه خاصّه فی المجتمع،و هو ما يتنافی و العداله الاجتماعيه الّتی ينشدها:

فاعتبر التعاطی مع الربا أسوأ شكل من أشكال تجميع المال. (۸)

۱- (۱) .المصدر نفسه.

۲- (۲) .المصدر نفسه:۴۳.

۳- (۳) .الاقتصاد فی الإسلام:۲۷.

۴- (۴) .تاريخ الفكر الاقتصادی قبل آدم سميث:۵۲.

۵- (۵) .المصدر نفسه:۵۳.

۶- (۶) .المصدر نفسه:۴۹.

۷- (۷) .الاقتصاد فی الإسلام:۲۷.

۸- (۸) .تاريخ الفكر الاقتصادی قبل آدم سميث:۵۳.

لأنّ:

الغرض من النقود يتحدّد فی استخدامها فی التبادل،لا زيادتها عن طريق تحصيل الربا (١)

فهی وسيلهٌ وليست غايه.

سادساً:ملامح حدود الحرّيه الاقتصاديه فی العهد الرومانی

أمّا الرومان،فإنّهم قاموا بتنظيم المعاملات التجاريه،ولم يتركوا الأمور تجری علی عواهنها فی السّوق،حيث أبدعوا نظريهً مهمّهً عُرفت بنظريه العقد،فحدّدوا الأساس الذی تقوم عليه المعاملات،و هو الرضی بين المتعاملين حيث إنّهم كانوا قد:

نادوا باحترام الملكيه الفرديه. (٢)

فوفقاً لنظريه العقد:

تكون المعاملات مبنيهً علی الرضا بين المتعاقدين فی السوق. (٣)

ومن جهه أخری،فقد:

أكّدوا علی مشروعيه تحقيق ربح ناتج عن النشاط الزراعی إلّا أنّهم اعتبروا حجم الربح الناتج عن الزراعه متوقّفاً علی مدی قرب أو بعد قطعه الأرض الزراعيه من السوق (٤)

ولم يطلقوا العنان كذلك للملكيه الخاصّه للتنامی كيفما شاءت:

فعارضوا الاحتكار وحرّموا الربا. (۵)

سابعاً:ملامح حدود الحرّيه الاقتصاديه فی العصور الوسطی

أمّا فی العصور الوسطی،فقد حدث انتهاكٌ خطيرٌ جدّاً لحرّيه الأفراد فی الملكيه الخاصّه،بل انجرّ الأمر إلی استرقاقهم من قِبل الحكّام؛وذلك إثر تفتّت الإمبراطوريه الرومانيه،وقيام النظام الإقطاعی،من خلال حكّام الأقاليم الذين سيطروا علی أقاليمهم:

فاستحدثوا نظاماً اجتماعياً عُرف بنظام رقيق الأرض،فتحوّل الفلّاحون الأحرار،بعد أن جُرّدوا من أراضيهم بالإكراه إلی مجرّد رقيق تربطهم بسيد الأرض الجديد

١- (١) .المصدر نفسه.

۲- (۲) .الاقتصاد فی الإسلام:۲۸.

۳- (۳) .تاریخ الفکر الاقتصادی قبل آدم سمیث:۶۱-۶۲.

۴- (۴) .المصدر:۶۳.

۵- (۵) .الاقتصاد فی الإسلام:۲۸.

علاقات متبادله،فيقومون بزراعه أرض الحاكم دون مقابل،ويلزم عليهم كذلك تقديم الخدمات فى قصره،ولم يعطَوا سوى قطعه من الأرض يقومون بزراعتها لصالحهم مع التزامهم بتقديم جزء من محصولها إليه. (۱)

ثامناً:ملامح حدود الحرّيه الاقتصاديه فى المسيحيه

ومع أنّ المسيحيه كانت قد اعترفت بالملكيه الخاصّه:

لكنّها حذّرت من مساوئ الإفراط فى التملّك،وبالتالى جنحت إلى عدم تشجيع الملكيه الخاصّه المطلقه و المفرطه،وذلك بالنظر إلى ما يمكن أن يسفر عن هذا الإفراط فى الملكيه،وفى تكوين الثروه،من إجحاف بحقّ المحرومين و الفقراء. (۲)

وعندما ظهرت جماعه المدرّسين من بين رجال الكنيسه،أشادت نظاماً اقتصادياً كان من أهمّ مبادئه:

۱.احترام الملكيه الفرديه؛۲.ربط الاقتصاد بالدين و الأخلاق،فدعوا إلى تحريم الربا وطالبوا بالحدّ من الثراء...كما طالبوا بتحديد الأجر العادل و الثمن العادل. (۳)

وعلى هذا الأساس:

أقرّ توما الأكوينى بحقّ التملّك الخاص،باعتبار أنّ الملكيه تجسيد للنظام الطبيعى.ولكنّه وضع لهذه الملكيه ضوابط وقواعد تحول دون أن تترتّب عليها مساوئ تلحق ضرراً بالمجتمع (۴)

على اعتبار أنّ من حقّ الجميع أن يحيوا حياةً متكافئةً دون أن يتجاوز أحدٌ على الآخر:

فتعامل مع موضوع الملكيه على أساس أخلاقى مستمدّ من التعاليم المسيحيه التى تؤكّد أن الله خلق الأرض من أجل كل الناس ولا يستطيع أى منهم أن يحرم الآخرين (۵)

ومع أنّه:

برّر للبائع حصوله على ثمن أعلى...إلّا أنّه لم يتجاهل مصلحه المستهلك وضروره حمايته من جشع البائع،ولا سيما إذا كان هذا البائع ضمن تكتّل احتكارى لمجموعه من البائعين.وحتّى لا يقع غبن على المستهلك،أكّد الأكوينى على ضروره أن يكون الفارق،فى الثمن الذى يحصل عليه البائع،بسيطاً ومشابهاً لأجر العمل المبذول،بحيث يتمّ تحديد ثمن السلعه،فى السوق،بشكل طبيعى وعادل،يرضى البائع،ولا يرهق كاهل المستهلك (۶)

۱- (۱) .تاريخ الفكر الاقتصادى قبل آدم سميث:۶۷-۶۸(بتصرّف يسير).

۲- (۲) .المصدر نفسه:۷۳.

۳- (۳) .الاقتصاد فی الإسلام:۳۷.

۴- (۴) .تاریخ الفکر الاقتصادی قبل آدم سمیث:۷۷.

۵- (۵) .المصدر نفسه:۷۶.

۶- (۶) .المصدر نفسه:۷۸.

وبناء على اعتباراته الأخلاقيه التى بنى عليها ضوابطه تلک فقد:

اعتبر تقاضى الربا سلوکاً يتنافى مع الأخلاق...علاوه على تعارضها مع التعاليم المسيحيه الأمر الذى يوجب تحريمها. (۱)

وبالرغم من:

أنّ الکنيسه فى البدايه قد خصّت بالتحريم،رجال الدين وحدهم،ولکنّها قامت بتعميم هذا التحريم،فى وقت لاحق،بحيث أصبح تعاطى الفائده(الربا)أمراً محرّماً على کلّ الناس (۲)

ومع أنّ الأکوينى ۱۲۲۵۱۲۷۴م سمح لاحقاً فى تقاضى الربا،ولکنّه لم يسمح به بصوره مطلقه،وحدّده بالموادّ التى لا يمکن استهلاکها دفعةً واحده؛أمّا ما يستهلک دفعةً واحدةً فأبقاه على الحظر السابق،فهو:

کمحاوله منه،فى وقت لاحق،إيجاد سبب مقنع لتقاضى الربا،فى ضوء ما استجدّ من متغيرات نجد أنّه يميز بين موادّ يمکن استهلاکها دفعه واحده کالنقود،ومواد لا يمکن استهلاکها دفعه واحده،کالبيوت،والأراضى الزراعيه،وأدوات الإنتاج (۳)

المطلب الثانى:ملامح حدود الحرّيه الاقتصاديه فى العصور المتأخّره

اشاره

وهى العصور التى اتّخذت فيها الحرّيه الاقتصاديه طابعاً منظّماً تمثّل على شکل مدارس وأنظمه،ويمکننا تحديد ملامح تلک الحرّيه وفقاً لما يأتى:

أوّلاً:ملامح حدود الحرّيه الاقتصاديه فى المدرسه التجاريه

عندما استعاد ملوک أوربا نفوذهم اتّبعوا سياسةً تهدف إلى تحقيق الثراء و القوّه للدوله عن طريق تدخّلها فى الشؤون الاقتصاديه،وذلک عن طريق إقامه تحالف مع التجّار فنشأ ما عُرف بالمدرسه التجاريه،التى أطلقت حرّيه التجّار فى الثراء الفاحش:

فقام الملوک بسنّ القوانين ووضع النُّظم التى من شأنها أن تؤمّن للتجّار أکبر قدر من الربح،يعود جزء منه للملوک (۴)

ص:۴۸

۱- (۱) .المصدر نفسه:۷۹.

۲- (۲) .المصدر نفسه:۷۹.

۳- (۳) .المصدر نفسه:۸۰.

۴- (۴) .المصدر نفسه:۹۴.

ولكنّ ذلك لم يتمّ إلّا على أساس هضم حقوق المنتجين و العمّال و الحدّ من حرّيتهم التجاريه،فكان:

استمرار وإصرار الدول على منع زياده سعر الحنطه ومقدار الأجور،سبباً فى فقر وفاقه المزارعين و العمّال (۱)

ولم يقتصر هذا المنع على الأسعار بل تعدّاه إلى كيفيه ومحلّ بيع منتجاتهم فإنّ:

شراء وبيع الغلّات من قِبل المزارعين كان ممنوعاً حتّى فى داخل الولايات و المناطق وكان يجب أن يتمّ فى السوق الرسميه ويخضع لرقابه موظّفى الدوله (۲)

فقبضت الدوله بيد من حديد على جميع العمليات الاقتصاديه،ولم تراعِ أى اعتبارات أخلاقيه فى ما يعزّز نفوذها،وبكلّ الوسائل المشروعه وغير المشروعه،فجاءت دعوه ميكافيلّى ۱۴۶۹-۱۵۶۴م إلى:

ضروره الفصل بين السياسه من جهه،والأخلاق و الدين من جهه أخرى،مؤكّداً،بشكل يوحى بالجزم بأنّ تطوّر المجتمع...يتطلّب سلطه مركزيه قويه ممثّله بالملك (۳)

وعلى هذا الاعتبار أطلق نهمها حتّى تجاوز تخوم بلادها لتسارع إلى استعمار بقيه البلدان واستثمار خيراتها.

فكانت تقوم لوحدها:

بتحديد أسعار السلع ومستويات الأجور...وباستغلال المناجم و المزارع فى المستعمرات (۴)

ولكن كان من نتيجه هذه السياسه المتشدّده و الضاغطه على الحرّيات:

بروز ميل عند جميع الأفراد نحو الحرّيه و الخلاص من ضغوط هذه المقرّرات المتعدّده و المتزايده وسوء استخدامها،فانعكس ذلك فى أفكار وعقائد مدرسه جديده عُرفت بمدرسه الطبيعيين (۵)

ثانياً:ملامح حدود الحرّيه الاقتصاديه فى المدرسه الطبيعيه

حيث قامت فكره هذه المدرسه،على أنّ

۱- (۱) .تاريخ مختصر عقايد اقتصادى:۴۵.

۲- (۲) .المصدر نفسه:۴۵.

۳- (۳) .تاريخ الفكر الاقتصادى قبل آدم سميث:۹۵.

۴- (۴) .المصدر نفسه:۱۱۵.

۵- (۵) .تاريخ مختصر عقايد اقتصادى:۴۶.

المصلحه العامّه تتحقّق تلقائياً من خلال المصلحه الخاصّه إذ لا يوجد بينهما تعارض وفقاً للنظام الطبيعى (۱)

فكان من أهمّ مبادئها:

أ.الحرّيه الاقتصاديه:التى تعطى لكلّ فرد الحقّ فى ممارسه واختيار العمل الذى يلائمه وعبّروا عنها بالمبدأ اتركه يعمل اتركه يمر.ب.الملكيه الفرديه:أن يكون لكلّ فرد الحقّ فى التملّك،وعلى الدوله احترام هذا الحقّ و المحافظه عليه مع احترام الميراث وتطبيق قواعده (۲)

وعلى هذا الأساس رفضت تدخّل الدوله فى الحياه الاقتصاديه،إلّا:

بما لا يتعارض مع جوهر وروح النظام الطبيعى (۳)

بل إنّها دعت إلى:

حمايه الملكيه الخاصّه وتأمينها ضدّ أيه تعدّيات أو تجاوزات،باعتبارها عنصراً أساسياً يقوم عليها النظام الطبيعى (۴)

فكانت ترى بأنّ الاقتصاد الحرّ هو أفضل وسيله لتحقيق الرفاه الشامل تطبيقاً:

لفكرتهم المتجسّده فى الشعار القائل دع الأمور تسير على أعنّتها (۵)

ومن الجدير ذكره أنّ المدرسه الطبيعيه كانت قد صبّت جلّ اهتمامها على الزراعه دون الصناعه و التجاره،كردّ فعل على التجاريين الذين ركّزوا على التجاره،حيث اعتبروا غيرها من الأعمال غير منتجه؛لأنّ الزراعه هى الوحيده حسب رأيهم:

القادره على إيجاد محصول خالص يكون منبعاً لجميع الثروات؛ولذا فإنّ اشتغال باقى طبقات المجتمع بأعمال غير الزراعه عقيمه (۶)

ثالثاً:ملامح حدود الحرّيه الاقتصاديه فى المدرسه التقليديه

وردّاً على هذه الرؤيه التى رأتها المدرسه الطبيعيه،نشأت المدرسه الكلاسيكيه أو التقليديه التى هدفت إلى توجيه الجهود نحو الصناعه بالذات.ويعدّ آدم سميث ۱۷۲۳۱۷۹۰م من أبرز

۱- (۱) .الاقتصاد فى الإسلام:۴۲.

۲- (۲) .المصدر نفسه.

۳- (۳) .تاريخ الفكر الاقتصادى قبل آدم سميث:۱۷۳.

۴- (۴) .المصدر نفسه:۱۷۶.

۵- (۵) .المصدر نفسه:۱۷۲.

۶- (۶) .تاریخ مختصر عقاید اقتصادی:۶۵-۶۶.

روّادها،الذی أشاد أفکاره علی أساس الحرّیه الاقتصادیه.ولکنّه و:

علی خلاف کثیر من النقّاد و المحلّلین،لم یکن قائلاً بلزوم رعایه الحرّیه بشکل مطلق فی الأمور الاقتصادیه،و إنّما قام بالعدول عن کثیر من عقائده فهو قد ألزم الدوله بضروره اتّخاذها تدابیر من أجل تحقیق أصول الحرّیه الاقتصادیه...وکان مقصوده من ذلک هو أنّه یجب علی الدوله تأمین وضمان مجموعه إجراءات مختلفه کی تسیر الفعّالیات الاقتصادیه الحرّه بشکل طبیعی ونافع. (۱)

ومن ضمن تلک الإجراءات التی رآها ضروریةً:

تدخّل الدوله فی تحدید أسعار السلع التی یحتکر التعاطی بها صنف أو مؤسّسه خاصّه؛لأنّ ذلک یعدّ الوسیله و العامل الأمثل فی الحفاظ علی حقوق المستهلکین وصیانتها فی مثل هذه الموارد. (۲)

ودعا إلی أن یکون مستوی الأجور متناسباً و الحاجات المعاشیه فی زمن الرخص و الغلاء علی السواء کی:

یستطیع العامل تأمین النفقات الأساسیه له ولأسرته حتّی فی زمن الغلاء،وأن تکون قوّته الشرائیه أکثر من الحدّ الأدنی لما یحتاجه زمن الرخص. (۳)

و هذا ممّا یدلّ علی قوله بحدود وضوابط للحرّیه الاقتصادیه التی دعا إلیها.ومن ضمن المبادئ التی قام علیها هذا المذهب و التی تُعدّ بمثابه ضوابط وقیود علی الحرّیه الاقتصادیه التی آمن بها:

۱.أنّ العمل وحده قوام الثروه القومیه و المورد الأصیل لها؛۲.تحدید الإنتاج وموازنته وفقاً للأسعار السائده فی الأسواق؛۳.رعایه مصالح العمّال وحمایتهم من أصحاب رؤوس الأموال (۴)

ویأتی یبدی تورجو ۱۷۲۷۱۷۸۱م لیناظر آدم سمیث فی شدّه تمسّکه بمذهب أصاله الفرد ومبدأ الحرّیه الاقتصادیه:

مؤکّداً،فی دفاعه عن هذا المبدأ،علی أنّ کلّ فرد فی المجتمع،هو أعرف بمصلحته،وبالتالی،فهو الأقدر علی تحقیقها. (۵)

۱- (۱) .المصدر نفسه:۸۶.

۲- (۲) .المصدر نفسه:۸۷.

۳- (۳) .المصدر نفسه:۹۵.

۴- (۴) .الاقتصاد فی الإسلام:۴۲.

۵- (۵) .تاریخ الفکر الاقتصادی قبل آدم سمیث:۲۸۶.

أمّا جون باتيست سه ۱۷۶۷۱۸۳۲م فقد اعتمد مبدأ المقايضه فتتمّ عمليه:

مقايضه السلع و الخدمات بالسلع و الخدمات فحسب (۱)

ولم يعطِ للنقد دوراً سوى اعتباره وسيطاً فى المعاملات و الحصول على السلع ليس إلّا؛ولذا فقد اعتبر:

الاكتناز مجرّد مرض استثنائى فى الحياه الاقتصاديه (۲)

وكان من نتائج هذه المدرسه،قيام النظام الرأسمالى،الذى اتّخذت فيه الحرّيه الاقتصاديه أبعاداً أخرى مستمدّهً من الحرّيه الفرديه المطلقه،التى بنى دعائمه على أساسها،والتى أطلقت العنان للفرد فى أن يفعل ما يشاء.

رابعاً:ملامح حدود الحرّيه الاقتصاديه فى النظام الرأسمالى

وعلى هذا فقد قام الاقتصاد الرأسمالى على ثلاثه أركان رئيسيه:

أوّلاً:الأخذ بمبدأ الملكيه الخاصّه بشكل غير محدود...فسمح للملكيه الخاصّه بغزو جميع عناصر الانتاج من:الأرض و الآلات و المبانى و المعادن،وغير ذلك من ألوان الثروه.ثانياً:فسح المجال أمام كلّ فرد لاستغلال ملكيته وإمكاناته على الوجه الذى يروق له،والسماح له بتنميه ثروته بمختلف الوسائل و الأساليب التى يتمكّن منها.ثالثاً:ضمان حرّيه الاستهلاك،كما تضمن حرّيه الاستغلال.فلكلّ شخص الحرّيه فى الإنفاق من ماله كيف يشاء على حاجاته ورغباته. (۳)

ولا يقف بوجه هذه الحرّيه شيءٌ سوى ما يؤدّى إلى الإضرار بما يرتبط بالمصلحه العامّه،ولا يسوغ حتّى للدوله التدخّل فى الحدّ من هذه الحرّيه،سوى فى مجال:

تحريم استهلاك بعض السلع...كاستهلاك المخدّرات. (۴)[و]إلّا بالقدر الذى يتطلّبه الحفاظ عليها،وصيانتها من الفوضى والاصطدام،لأنّ هذا هو القدر الذى يسمح به الأفراد أنفسهم.و أمّا التدخّل خارج هذه الحدود،فلا مسوّغ له من حتميه تاريخيه،أو دين،أو قيم وأخلاق. (۵)

۱- (۱) .تاريخ مختصر عقايد اقتصادى:۱۰۹.

۲- (۲) .المصدر نفسه:۱۰۹.

۳- (۳) .اقتصادنا:۲۵۴.

۴- (۴) .المصدر نفسه:۲۵۵.

۵- (۵) .المصدر نفسه:۲۹۲.

خامساً:ملامح حدود الحرّيه الاقتصاديه فی النظام الاشتراکی

وإثر المآسی التی حدثت نتیجهً للتجربه الرأسمالیه،التی تعدّت حدود بلدانها،فأخضعت دولاً لسلطانها،لتتناول سلعها الإنتاجیه وتدرّ علیها موادّ أوّلیه،تدیر بها طاحونه إنتاجها الذی لیس له نهایهٌ یقف عندها،جاءت المارکسیه لتقضی علی الملکیه الخاصّه لوسائل الإنتاج التی کانت تری بأنّها السبب المباشر فی ما حدث.

فوضعت مذهبها علی مرحلتین،المرحله الاشتراکیه التی یتمّ فیما یتمّ فیها:

تأمیم مصادر الثروه ووسائل الإنتاج الرأسمالیه فی البلاد واعتبارها ملکاً للمجموع (1)

لتحدّ من تلک الحرّیه الاقتصادیه التی تُعدّ الدعامه الأساسیه للملکیه الخاصّه،و:

قیام التوزیع علی قاعده:(من کلّ حسب طاقته ولکلّ حسب عمله). (2)

بعد أن یصبح المجتمع طبقهً واحدهً فی مرحله سابقه:

فیتمّ التوزیع علی أساس ما یؤدّیه کلّ فرد من عمل. (3)وتقوم الدوله بتوجیه النشاط الاقتصادی نحو إنتاج السلع الاستهلاکیه اللازمه لسدّ حاجات الناس الضروریه ولا تسمح بإنتاج السلع الکمالیه إلّا بعد توفّر السلع الضروریه أوّلا (4)

ولا یقتصر دور الدوله علی تحدید الإنتاج بالحاجات الضروریه،بل إنّها ومن أجل تمکین الناس من الحصول علیها:

تحدّد أسعار ما یتّفق مع قدرتهم الشرائیه (5)

أمّا مرحلتها الثانیه المعروفه بالشیوعیه،فإنّها مجرّد أفکار حالمه،فرّ فردوسها الموعود ذعراً،إثر انهیار مرحلتها الأولی عن بطون خاویه،فلا داعی للتعرّض لها؛إذ إنّها لم ترَ النور مطلقاً.

وبهذا نُنهی حدیثنا عن المراحل التی طوتها الحرّیه الاقتصادیه تاریخیاً،والتی تَبین من خلال تلک المراحل تأرجحها فیما بین السعه و الضیق،فالمحظورات و القیود و الضوابط التی توضع علی حرّیه ممارسه النشاط الاقتصادی مرّه،وتُلغی أخری حسب الغایه أو المذهب الذی تقوم علیه؛لم تکن مستمدّهً من مبدء یدرِک بعمق خصوصیات النزعه الإنسانیه من جهه،والعوامل الحقیقیه المؤثّره فی سلاسه وحیویه وفعّالیه النظام الاقتصادی الذی یؤدّی

1- (1) .المصدر نفسه:227.

2- (2) .المصدر نفسه.

3- (3) .الاقتصاد فی الإسلام:54.

۴- (۴) .المصدر نفسه:۵۲.

۵- (۵) .المصدر نفسه:۵۲.

إلى تأمين النظم والاستقرار الاجتماعى،والذى يتوقّف بدوره على القيم و الأهداف التى يتبنّاها ويرتكز عليها.

ومن هنا لاحظنا البون الشاسع و المتعاكس أحياناً بين الأساليب التى اتّبعها كلٌّ من أفلاطون وأرسطو،مع أنّهما يعدّان من أكثر المفكّرين و الفلاسفه إدراكاً لأهمّيه مراعاه القيم واستيعاباً لدور الرؤيه العلميه و الموضوعيه فى نجاح الأساليب المتّبعه لإقرار النّظام،فمع أنّهما كانا يؤمنان بلزوم مراعاه المصلحه العامّه و العداله،كغايه يلزم تحقيقها،نرى أحدهما يدعو إلى إلغاء الملكيه الخاصّه لتحلّ محلّها الملكيه العامّه،ويدعو الآخر وعلى العكس منه،إلى احترام الملكيه الخاصّه ويعارض الملكيه العامّه،مع أنّهما يبغيان الهدف ذاته؛وما ذلك إلّا لأنّهما لم يستقيا من مبدء يضخّهما برؤيه كونيه شامله،وأحكام واضحه ومتوازنه حول الإنسان و المجتمع و الحياه وأسسها وغاياتها،فلم تسعفهما نياتهما الصادقه فى اختيار الأصلح للمجتمع؛فى عدم الخضوع للظروف الآنيه المحيطه بهما،والتى ساقتهما إلى ما ذهبا إليه.

وتمثّل بعض الأنظمه و القوانين التى مرّت بنا،والتى عملت على تقييد حرّيه النشاط الاقتصادى بما لا طائل منه،نزوعاً نحو تحقيق مصالح فرديه وفئويه،فهى تتغير وتتبدّل تبعاً للمصالح التى يراها من يمسك بأزمّه الأمور،فهى بالتالى لا ترتكز على رؤيه منهجيه وواقعيه للأمور،بل إنّ هذه الفئات،لا تريد لها أن تكون كذلك؛لأنّها تسدّ الطريق على ما يبغونه من منافع فئويه،والأنكى من ذلك،هو أنّهم أضافهً إلى ذلك،يحاولون تسخير الجميع من أجل تحقيق مصالحهم تلك،ويمارسون أقسى أنواع الظلم ضدّهم من أجل أن لا يصبحوا قوّهً تشكّل تهديداً لهم،حتّى وصل الأمر إلى مستوى استعبادهم.

وتلاحَظ ضمن هذا المعترك،بعض التشريعات التى أُقرّت فى أغلب تلك الأدوار كمنع الربا والاحتكار،ممّا اختزنته الذهنيه البشريه من خلال التعاليم التى جاء بها الأنبياء عليهما السلام وربما ساعد على ذلك،ما جرّبته من آثارها المفجعه على مرّ العصور.

ويدلّل هذا الأخير على قيام أحكام وتعاليم الرؤيه الدينيه،على إدراك عميق وصحيح للمصالح و المفاسد الواقعيه.

ص:۵۴

المبحث الثالث:الأصل العقلی فی تحدید نطاق الحرّیه

اشاره

بما أنّ موضع بحثنا یرتبط بالحرّیه،فقد ارتأینا تنقیح الأصل العملی الأوّلی،لتحدید القاعده الأساسیه الأوّلیه،بخصوص مقدار الحرّیه التی یتمّع بها الإنسان من حیث المبدأ،فی مجال تصرّفاته فی الواقع الحیاتی الذی یعیشه.وکنّا قد قسّمنا الحرّیه،وذلک عند التطرّق لمفهومها،إلی ثلاثه أقسام،وقلنا إنّها تشمل:الحرّیه التکوینیه و التی ذکرنا:بأنّها میزهً طبیعیهً للإنسان بما هو إنسانٌ یستطیع من خلالها ممارسه إنسانیته-بغض النّظر عن أی شیء آخر-و قد عرّفها البعض بأنّها قدره الإنسان علی التصرّف بإراده الذات واختیارها،کما قدّمنا.

ثمّ الحرّیه التی تخضع للحدود الاجتماعیه التی تحدّ من الحرّیه التکوینیه بالمقدار الذی یتمّ التوافق حوله مع أفراد المجتمع الذی یعیش فی إطاره؛ثمّ الحرّیه التی یحدّ أو یوسّع منها المذهب،والتی قصدنا بها ما یقرّره المذهب بخصوص الحرّیتین المتقدّمتین علی أساس القیم التی یقوم علیها.

وعلی هذا،فالبحث فی الأصل الأوّلی،یرتبط بالحرّیه المذهبیه التی یحدّدها طبیعه المذهب الذی یؤمن به الإنسان،ولیس بالحرّیه التکوینیه،کما قد یتوهّم.فالحرّیه التکوینیه تتعلّق بالقدره التی یتمتّع بها الإنسان فی اختیار السلوک الذی یرغبه،سواء کان مؤمناً بمذهب معین أم لا-یعیش فی مجتمع أم لا.فالقدره علی الاختیار میزهٌ طبیعیهٌ للإنسان بإمکانه من خلالها مخالفه أو موافقه ما یملیه علیه المذهب أو المجتمع لو خُلّی وشأنه.

ص:۵۵

فالأصل الأوّلی هو ما یراه العقل من الحدود المسموح له فیها بالتصرّف فی إطار المذهب الذی یؤمن به،ومن المعلوم أنّنا نبحثه هنا فی إطار مذهب الإسلام.و قد تقاسم الساحه الأصولیه فی مسأله الأصل الأوّلی بخصوص حکم الموقف الابتدائی للإنسان من کلّ ما یحیط به-أی:من حیث الأساس-ومن خلال الرؤیه العقلیه المحضه؛یتقسامها تیاران رئیسیان:

تیارٌ یقول:بأنّ الأصل الأوّلی هو إباحه جمیع التصرّفات للإنسان إلّا بخصوص ما وصل إلیه من دلیل قطعی أو ظنّی نزّلته الأدلّه منزله القطعی؛علی تکلیف معین فعلاً أو ترکاً،فیثبت التکلیف به،وتکون له الحُجّیه التی تثبت بثبوت القطع-أی:استحقاق العقاب علی ترک ما قطع بلزوم الإتیان به أو فعل ما قطع بلزوم ترکه-و هو ما یعبَّر عنه بالمنجّزیه،بمعنی تنجّز التکلیف وثبوته فی عهده المکلَّف.

وثبوت العذر فیما لم یتمّ فیه قطعٌ وعلم،لتوقّف الحُجّیه التی یؤاخذ علیها،علی القطع ولا قطع هنا.و هذا ما یطلق علیه بالمعذّریه-أی:أنّ الإنسان غیر مکلّف من حیث الأساس،إلّا فی ما ثبت فیه التکلیف،فیکون المکلَّف معذوراً فی فعل أو ترک کلّ ما لم یقطع به،و إن کان ثابتاً فی لوح الواقع،و هذه الحُجّیه التی نبحثها هنا ترتبط بجانب الامتثال و الطاعه فی مجال علاقه العبد بمولاه-أی:بخصوص کون القطع منجِّزاً أو معذِّراً فی حقّ العبد-وهی التی یختصّ بحثها فی علم الأصول،وهی غیر الحُجّیه بمعنی مدی حقّانیه وموضوعیه القطع،أو بمعنی:الدافعیه و المحرّکیه المناسبه لطبیعه القاطع للإقدام علی ما یریده و التی هی تکوینیه،فالحُجّیه المبحوث عنها هنا تتجاوز هاتین الحُجّیتین.

فالبحث لا یرتبط بأنّ هذه الحُجّیه:هل هی صحیحهٌ أم خاطئهٌ فی حقیقتها؟أو أنّها تستطیع أن تدفع الإنسان تکوینیاً وطبیعیاً علی نحو مناسب لغرضه أم لا؟

و إنّما ترتبط بالجانب الأصولی الذی یختصّ بمجال تنجُّز العقاب بحقّه بترکه امتثال القطع وتعذُّره بحقّه مع عدم امتثاله ما لم یقطع به-بغضّ النظر عن کونه صائباً أو خاطئاً فی واقعه،أو أنّه مناسبٌ مع طبیعته فی تحریکه نحو ما یریده-فهذه هی القاعده الأوّلیه لهذا التیار،والتی أطلقوا علیها(قاعده قبح العقاب بلا بیان)،والبیان هو القطع القائم علی الدلیل الواصل إلی المکلَّف،وتسمّی:بالبراءه العقلیه فی مقابل الشرعیه.

أمّا التیار الآخر،فیقول:بأنّ الأصل الأوّلی هو الحظر والاحتیاط فی جمیع ذلک،إلّا فی خصوص ما یقطع بعدمه-أی:علی العکس ممّا ذهب إلیه التیار الأوّل،-فالإنسان

مكلّف،إلّا ما خرج بالدليل على عدم ثبوت تكليف فيه،فهو يأخذ فى حسبانه أنّ هناك تكليفاً واقعياً يواجهه فى كافّه شؤون حياته،فإن حصل لديه جزمٌ وقطعٌ بمورد التكليف،من خلال دليل لفظى،فستكون حُجّيته قطعيه،و إن لم يحرز ذلك الدليل يلزم عليه الاحتياط فى موارد الظنّ والاحتمال و الشك.

فخضوعه وارتباطه وتوقّفه وجوداً وتكويناً على وجود الله وإرادته،ابتداءً وبقاءً،وعدم إمكانه الانفصال والاستقلال عنها،يستلزم ارتباطه به وخضوعه له أمرياً وتشريعياً،حيث إنّ لله إرادتين:

إرادةً تكوينيةً:تدير الكون تكويناً،ولا يمكن أن نتصوّر انقطاع هذه الإراده و الإداره فى أى لحظه من اللحظات.

إرادةً تشريعيةً:تنظّمه وتدبّره باتّجاه الغايه التى أرادها.

فلا يمكن الفصل بينهما،فيكون خاضعاً له فى الأولى ابتداءً واستمراراً،وطليقاً ومتنفّذاً فى الثانيه،فهو ملزمٌ ابتداءً تّجاه تلك الإراده التشريعيه،فلا يستطيع ممارسه أى فعل مشكوك فيه إلّا بالرجوع إليه،فإن علم وقطع بجواز الإتيان به فهو حِلٌّ من تلك الإراده،و إن لم يعلم،وعدم العلم هذا،إمّا أن يكون ظنّاً أو شكّاً أو احتمالاً فى وجود تكليف معين،فيكون ملزماً بالتزام جانبه الإلزامى،ولا يقدِم على الطرف الإباحى لذلك الظّن و الشك،لوجوب تنفيذه الإراده التشريعيه التى قوى لديه طرفها الأوّل على الثانى،لارتباط مولويه المولى التشريعيه بمولويته التكوينيه:

فكما أنّ إرادته التكوينيه نافذه فى الكون كذلك إرادته التشريعيه نافذه عقلاً على المخلوقين (١)

ولأجل الاطّلاع على أدلّه كلّ من التيارين فيما ذهبا إليه و النقوض الوارده عليها نحاول عرضهما بشىء من التفصيل المقتضب،ولكن قبل الخوض فى ذلك يجدر إلفات النظر إلى بعض الأمور:

إنّ الأصل الأوّلى يرتبط بتحديد الوظيفه و الموقف العملى عند الشكّ وفقد الدليل الشرعى لفظياً كان أو غير لفظى،فهو أصلٌ عملى،ولكنّه عقلى يأتى فى مرحله متأخّره عن الدليل الشرعى،فلا يتمّ الانتقال إليه إلّا بعد العجز عن الدليل،هذا من جهه،ومن جهه أخرى،فإنّ تحديد الوظيفه العمليه يتمّ أيضاً من خلال ما يطلق عليه فى علم الأصول بالأصول العمليه الثانويه.

١- (١) .بحوث فى علم الأصول:٢٩/٥.

فالأصول العمليه تعبّر عن لسان شرعى ولا ترتبط بتحديد حكم شرعى فى موضوع محدّد،و إنّما تقوم بتعيين الموقف العملى تّجاه الوقائع التى لم يرد فيها دليلٌ شرعى بخصوصها.

ومن هنا فهى عملاً تُقدّم على الأصل العقلى؛لأنّها تعبّر عن إمضاءات الشارع إلّا فى المجالات التى لا تشملها.ولكنّه مقدّمٌ عليها بحثاً،على افتراض عدم وجود دليل شرعى،وعلى أساس ما له من دور فى تقرير بعض الحالات المختصّه بالأمارات و الأصول.وبهذا يكون الأصل الأوّلى العقلى مختصّاً بالموارد التى لا تدخل تحت نطاق الدليل الشرعى و الأصول العمليه الثانويه،فعند طروء مثل هذا العنوان يأتى دور الأصل الأوّلى ليحدّد لنا وظيفتنا فى هذا النطاق.

وسيكون عمده ما نعتمده فى هذا الباب،هو البحوث الأصوليه التى أنتجتها العقول الأصوليه فى المذهب الإمامى،وما ذلك إلّا لأجل أنّ هذا البحث على الخصوص لم يكن على درجه من السعه و الشمول عند أهل السنّه و الجماعه منه عند الإماميه،ويعدّ هذا نتيجةً طبيعيةً لغلق باب الاجتهاد عند أهل السنّه وفتحه عند الإماميه.فالاجتهاد الذى يتمثّل بعمليه الاستنباط يقوم على أساس علوم متعدّده وبضمنها علم الأصول.

وسيكون الاقتضاب وضغط المطالب مع محاوله تبسيطها وعدم الإخلال بمفادها ومضمونها والاقتصار على لبابها من دون توسّع فى التفاصيل؛ديدننا فى هذا الباب،مع عدم ذكر أسماء أصحاب الآراء إلّا من خلال ذكر المصادر؛إذ إنّ المطلوب هنا هو ذكر لمحه عن الأصل الأوّلى لما له من ارتباط بموضوع البحث،فعدم الالتزام بذلك يتطلّب إفراد كتاب خاصّ بهذا الموضوع،و هو خارجٌ عن عهده هذا البحث بطبيعه الحال.

ومن اللازم توضيح بعض المصطلحات الأساسيه المستعمله هنا،والتى ربما تتضمّن نوعاً من الترادف الموردى لا الحقيقى،كى يتمّ تكوين رؤيه عامّه حولها واستيعاب أفضل لمضمون البحث:

الإباحه و البراءه:فهما مختلفان لُغوياً،ولكنّهما هنا يستعملان بشكل مترادف نوعاً ما،فالإباحه تعنى:حرّيه المكلّف فى التصرّف فى مورد ما فعلاً أو تركاً.فالأصوليون ناظرون باستعمالها إلى ذلك المورد فيعبّرون عنه بالمباح،وسيأتى توضيحٌ أكثر بشأنها.

أمّا البراءه،فهى تعنى:عدم ثبوت شيء فى عهده المكلّف أو:

الخلو و الفراغ من مطلق التكليف المشكوك فيه (۱)

۱- (۱) .إسلامى نظريه حق الطاعه:۳۴۳.

فینظرون باستعمالها إلی مسؤولیه المکلَّف تّجاه الله فهو بریءٌ وغیر مؤاخذ بالإقدام علی فعل ثبتت فیه البراءه.

ومن هنا تراهم یعبّرون مرّهً بأصاله الإباحه-أی:أنّ الأصل فی الأشیاء أنّها مباحه-وأخری بأصاله البراءه-أی:أنّ الأصل هو أنّ المکلّف غیر مؤاخذ-فهم یقصدون مفهوماً واحداً؛إذ إنّ أحدهما یستلزم الآخر:

فالقائلون بأصاله البراءه هم أنفسهم القائلون بأصاله الإباحه. (۱)

و إن کان:

أصل الإباحه أخصّ منه بحسب المورد لجریان أصل البراءه فیما یحتمل الإباحه وفیما لا یحتمله. (۲)

الاحتیاط والاشتغال و الحظر:وهی کما تری تختلف لُغویاً،لکنّ الأصولیین یستعملونها فی مقابل الإباحه و البراءه.فالاحتیاط ناظرٌ إلی تقیید حرّیه المکلَّف فی التصرّف فی مورد ما فعلاً أو ترکاً،والاشتغال کون ذمّته مشغولهً ومسؤولهً تّجاه الله فی ذلک المورد،فیعبّرون مرّهً بأصاله الاحتیاط ومرّهً بأصاله الاشتغال،وهم یقصدون مفهوماً واحداً.أمّا الحظر،فهو یصبّ فی ذات الاتّجاه ویقابل الإباحه،ولکنّه یقتصر علی المورد الذی یستدعی الحرمه،ولا یشمل الوجوب کما سیأتی.

ونحن رجّحنا استعمال الإباحه بدل البراءه والاحتیاط بدل الاشتغال و الحظر فی عنوان البحث-اعتقاداً منّا بأنّ عنوان الإباحه أقرب إلی الأذهان-لکونها عادهً ما تکون ناظرهً إلی موضوع التکلیف فی أنّه مباحٌ أو غیر مباح،و هو الأقرب لموضوع رسالتنا،وبالنسبه للاحتیاط فلنفس الجهه ولشموله للشبهات التحریمیه و الوجوبیه خلافاً للحظر الذی یقتصر علی التحریمیه منها.ویتضمّن البحث کذلک مفاهیم ومصطلحات أخری سنأتی علی بیانها فی محلّها.

وها نحن نشرع فی بحث الأصل،الأوّلی فنتطرّق أوّلاً إلی أدلّه الإباحه ومناقشتها،ومن ثمّ ننتقل إلی البحث فی أدلّه الاحتیاط و الإشکالات التی أوردوها علیه،ثمّ لنختار الأرجح من بین الرأیین،وذلک فی مطلبین:

۱- (۱) .المصدر نفسه.

۲- (۲) .الفصول الغرویه:۳۵۱.

المطلب الأوّل:أدلّه الإباحه

اشاره

استدلّ القائلون بأصاله البراءه العقليه،بعـدّه إدلّه لإثبات مـدّعاهم نسـتعرض أهمّها،وتعود غيرها من الأدلّه بنحو أو آخر إلى هـذه الأدلّه،فيمكن معرفه مدى قوّتها وصحّتها من خلال الردود المذكوره هنا:

الدليل الأوّل:الارتكاز العرفى و العقلائى فى باب المولويات

اشاره

حيث إنّ العرف و العقـل لا-يؤاخـذ على ارتكـاب مخـالفه التكليـف الواقعى فى موارد الجهـل وعـدم العلم بـالحكم الواقعى ولا الظاهرى الإلزامى،فيكون هذا متبهاً على ارتكازيه قاعده قبح العقاب بلا بيان وعقليتها (۱)

فالأصل هو:

حكم العقل بقبح العقاب على شـىء من دون بيان التكليف ويشـهد له حكم العقلاء كافّه بقبح مؤاخذه المولى عبده على فعل ما يعترف بعدم إعلامه أصلًا بتحريمه (۲)

مناقشه الدليل الأوّل:

إنّ ذلک مختصّ بالمولويات العرفيه و العقلائيه باعتبارها مجعوله وليست ذاتيه،فالمقدار المجعول من المولويه عقلائياً ليس بأكثر من موارد العلم بالتكليف.ولكنّ المولى الحقيقى الـذى تكون مولويته ذاتيه بملاک بالغ كامل مطلق و هو المنعميه،بل و المالكيه و الخـالقيه للإنسـان،فالعقـل لا-يرى أى قصور فى مولويته وحقّ طـاعته،بل يرى عمومهما لتمام موارد التكليف حتّى موارد عـدم العلم به (۳)

فهذا قياس لمولويه المولى الحقيقى على المولى العرفى المجعول و هو بحاجه إلى توجيه:

فـإنّه لا-يكفى لإثبـات اختصـاص حقّ طـاعه الله تبـارک وتعالى عقلًا بالتكاليف القطعيه ما لم يظهر وجه التعـدّى من المولويات العرفيه العقلائيه إلى مولويه الله تبارک وتعالى،فلا بدّ من إضافه شـىء إلى البيان المذكور لتوجيه هذا التعدّى من قبيل التمسّـک بأنّ الله تبارک وتعالى سيد العقلاء وطليعتهم فما يصدُق عليهم يصدُق عليه كما ذكره بعضهم (۴)

و هـذا بطبيعه الحـال ليس إدراكـاً عقليـاً و إنّمـا جعلاً-عقلائيـاً،فأقصـى مـا يترتّب عليه ثبوت البراءه الشـرعيه،لا-العقليه التى نحن بصددها.

۱- (۱) .إسلامی نظریه حق الطاعه:۱۴۹-۱۵۰.

۲- (۲) .فرائد الأصول:۲/۵۶.

۳- (۳) .بحوث فی علم الأصول:۵/۲۶.

۴- (۴) .الحائری علی أکبر،نظریّه حقّ الطّاعه:۱۰۸.

الدليل الثانی:کون العقاب من دون حُجّه ظلماً

اشاره

فإنّ مخالفه ما قامت علیه الحجّه خروج عن زی الرقّیه ورسم العبودیه،و هو ظلمٌ من العبد علی مولاه فیستحقّ منه الذمّ و العقاب.کما أنّ مخالفه ما لم تقم علیه الحُجّه،لیست من أفراد الظلم إذ لیس من زی الرقّیه أن لا یخالف العبد مولاه فی الواقع وفی نفس الأمر فلیس مخالفه ما لم تقم علیه الحُجّه خروجاً عن زی الرقّیه حتّی یکون ظلما (۱)

مناقشه الدلیل الثانی:

إنّ هذا الاستدلال مبنی علی التزام القائل به،برجوع قضایا الحسن و القبح إلی قاعده أوّلیه بدیهیه،هی حسن العدل وقبح الظلم،مع أنّ قاعده قبح الظلم قد أُخذ فی موضوعها عنوان الظلم و هو عباره عن؛سلب ذی الحقّ حقّه،فهی لیست أوّلیهً،فلا بدّ من افتراض وجود حقّ للآمر علی المأمور فی مرتبه سابقه لکی یحکم علی کون مخالفته سلباً لحقّه،وإلّا لم یکن ظلماً.

فلا بدّ من تشخیص هذا الحقّ وتحدید دائرته،فی مرتبه سابقه،کی نحدّد المجال الذی لا یتحقّق فیه الظلم بالمخالفه. (۲)فإنّ تعلیل نفی الظلم عن مخالفه التکلیف الاحتمالی معناه عدم حُجّیه الاحتمال،و هو ما أراد هذا الدّلیل إثباته،فیکون الدلیل متوقّفاً علی المدّعی،و هو مصادره. (۳)

الدلیل الثالث:توقّف المحرّکیه علی وصول التکلیف

اشاره

إنّ حکم العقل بقبح العقاب من دون بیان إنّما هو لأجل أنّ الأحکام الواقعیه بعد وضوح أنّها لا تکون محرّکهً للعبد إلّا بالإراده لا یعقل محرّکیتها إلّا بعد الوصول ضروره عدم إمکان الانبعاث إلّا عن البعث بوجوده العلمی دون الخارجی...و أمّا الحکم المحتمل،فهو بنفسه غیر قابل للمحرّکیه...فالعقاب علی مخالفته عند عدم وصوله عقاب علی مخالفه حکم لا اقتضاء له للمحرّکیه ولا ریب فی قبح ذلک، (۴)فلا معنی لتسجیل العقاب علی ترک التحرّک،فی مورد لم یکن فیه موجب للتحرّک...باعتبار أنّ الأمور الواقعیه ومنها التکالیف إنّما تکون محرّکهً بوجوداتها الواصله[المعلومه]لا الواقعیه. (۵)

۱- (۱) .محمدحسین:نهایه الدرایه:۴۶۲/۲.

۲- (۲) .بحوث فی علم الأصول:۲۸/۴،۲۸/۵ بتصرّف توضیحی.

۳- (۳) .الحائری علی أکبر،نظریه حقّ الطاعه:۱۰۶ بتصرّف یسیر.

۴- (۴) .أجود التقريرات:۱۸۶/۲.

۵- (۵) .بحوث فی علم الأصول:۲۷/۵.

غير المعلومه،فإنّه لا يجوز تكليف الغافل لأنّ قصد الامتثال من دون علم غير ممكن. (۱)

مناقشه الدليل الثالث:

وأُشكل على هذا،بأنّ المحرّك على قسمين،فهناك محرّكٌ تكويني ناشئٌ من وجود غرض تكويني لدى الإنسان ينسجم مع نزعاته أو رغباته،ومحرّكٌ تشريعي،و هو حكم العقل بلزوم التحرّك بغضّ النظر عن وجود غرض لدى الإنسان أم لا-ويرجع المحرّك التشريعي هذا إلى حقّ الطاعه،فيكون هذا الحقّ ثابتاً حتّى مع مجرّد احتمال الوصول لمن يقول بشمول هذا الحقّ لحالات الشكّ وعدم العلم بالتكليف.

أمّا في مجال المحرّك الأوّل،فإنّ المحرّكيه التكوينيه نحو الغرض النفساني تتوقّف على وصول التكليف لا على مجرّد الوجود الواقعي للتكليف بقطع النظر عن وصوله؛لأنّ المحرّكيه عمليهٌ شعوريهٌ ونفسيهٌ،فهي بحاجه إلى الوصول،ولكنّ الوصول لا يقتصر على الوصول الحقيقي فهو له مراتب أخرى،فهناك مرتبه الوصول الاحتمالي التي قد تتحقّق فيها المحرّكيه نحو الشيء المحتمل إن كان له أهمّيهٌ معتدٌّ بها. (۲)مع أنّ هذا الكلام يعدّ مصادرهً:

لأنّ عدم المقتضي فرع ضيق دائره حقّ الطاعه وعدم شمولها عقلاً للتكاليف المشكوكه،لوضوح أنّه مع الشمول يكون المقتضي للتحرّك موجوداً،فينتهي البحث إلى تحديد دائره حقّ الطاعه. (۳)

فالتحرّك هنا لا ينطلق من غرض شخصي كي يتوقّف على الوصول،و إنّما من إبراء الذمّه تّجاه المولى الذي ثبت له أصل حقّ الطاعه،فلا بدّ من البحث في المحتمل أوّلاً لمعرفه مدى شمول حقّ الطاعه له.

الدليل الرابع:اختصاص المحرّكيه بالحكم الحقيقي

اشاره

إنّ مدار الإطاعه و العصيان على الحكم الحقيقي و إنّ الحكم الحقيقي متقوّم بنحو من أنحاء الوصول لعدم معقوليه تأثير الإنشاء الواقعي في انقداح الداعي[المحرّك]،وحينئذ فلا- تكليف حقيقي مع عدم الوصول،فلا- مخالفه للتكليف الحقيقي،فلا عقاب،فإنّه[العقاب يكون]على مخالفه التكليف الحقيقي (۴)

۱- (۱) .الإبهاج في شرح المنهاج للبيضاوي:۱۵۶/۲ بتصرّف يسير.

۲- (۲) .بحوث في علم الأصول:۲۷/۵ بتصرّف توضيحي.

۳- (۳) .دروس في علم الأصول:۳۱۸/۲.

۴- (۴) .نهايه الدرايه:۴۶۱/۲.

فالحکم الحقیقی هو ما یجعل:

بداعی البعث و التحریک الحقیقی،ومن الواضح أنّ کلّ خطاب لا یعقل أن یکون باعثاً إلّا أن یصل إلی المکلّف؛إذ لا یمکن أن یکون الحکم مجعولاً بداعی البعث و التحریک إلّا إذا کان واصلاً لعدم الباعثیه فی غیر صوره الوصول (۱)

فهو یقتصر علی مرحله الإنشاء و الجعل،ولم یصل مرحلته الفعلیه،فهذه المرحله تستلزم وصوله لیکون هذا الوصول باعثاً ومحرّکاً علی الإتیان به.

مناقشه الدلیل الرابع:

و قد أُشکل عن هذا الدلیل بإشکالین:

۱.إنّ هذا الوجه یتوقّف علی دعوی ضیق حقّ الطاعه فی المرتبه السابقه،أمّا بناءً علی سعه دائره حقّ الطاعه،فإنّ بإمکان الإنشاء أن یکون محرّکاً فی حاله الوصول الاحتمالی،فهذا الوجه لیس سوی مصادره؛إذ إنّ البحث هو هل أنّ دائره حقّ الطاعه ضیقهٌ أم واسعه،فلا بدّ من تحدید ذلک أوّلاً. (۲)

۲.إنّ أقصی ما یقتضیه هذا الدلیل،هو عدم وجود الحکم بالمعنی المذکور-أی:عدم وجود حکم حقیقی-إن لم یتجاوز مرحله الإنشاء ویصل إلی المکلَّف،ولکن من جهه أخری،فإنّ ملاکات الأحکام ومبادئها المتمثّله بالمصلحه و المفسده و الإراده أو الکراهه،هی أمورٌ تکوینیهٌ موجودهٌ ومحفوظهٌ فی حالات العلم و الجهل علی السواء،وهی تمثّل روح الحکم وحقیقته،فهی تکفی للحکم بالمنجّزیه وحقّ الطاعه للمولی فی موارد احتمالها سواء سمّینا ذلک حکماً أم لا:

لأنّ الشکّ فی وجود جعل بمبادئه من الإراده و المصلحه الملزمتین موجود علی أی حال،حتّی ولو لم یکن مقروناً بداعی البعث و التحریک،ولابدّ أن یلاحظ أنّه هل یکفی احتمال ذلک فی التنجیز أو لا (۳)

فالذی یهمّنا و الذی یترتّب علیه الأثر؛هو مضمونه وروحه وحقیقته التی یقوم علیها،ومن خلالها یتجسّد فی مرحله الجعل و الإنشاء. (۴)

هذا ما استدلّ به مسلک قبح العقاب بلا بیان لإثبات البراءه العقلیه،وستأتی بعضها أیضاً مع إجاباتها ضمن الإشکالات التی أُشکلت علی مسلک حقّ الطاعه القائل بأصاله الاحتیاط.

۱- (۱) .بحوث فی علم الأصول:۲۸/۵.

۲- (۲) .المصدر نفسه،بتصرّف توضیحی.

۳- (۳) .دروس فی علم الأصول:۳۲۰/۲.

۴- (۴) .بحوث فی علم الأصول:۲۸/۵ بتصرّف یسیر.

المطلب الثانی:أدلّه الاحتیاط

اشاره

أمّا بالنسبه إلی أصاله الاحتیاط،فسنعرض أدلّتها أوّلاً،ثمّ الإشكالات التی أُشكلت علیها مع أجوبتها،وذلک فی عنوانین:

أوّلاً:الأدلّه

اشاره

لقد استدلّ أصحاب أصاله الاحتیاط بأدلّه مختلفه–حسب الذهنیه الأصولیه التی عاشوها:

الدلیل الأوّل:استلزام العلم الإجمالی فی الشبهات لحکم العقل بلزوم الاحتیاط فی أطرافها

و هو كما تری مسألهٌ جزئیه،حتّی و إن تمّ تعدیتها إلی المسأله الكلّیه التی نحن بصددها،فهی بالنتیجه ترتكز علی حکم العقل،والذی سنتطرّق إلیه من خلال الدلیل الوارد بهذا الشأن.

الدلیل الثانی:دلاله لزوم دفع الضرر المحتمل علی لزوم الاحتیاط

فهی منتفیهٌ علی القول بأنّ احتمال التكلیف هو بمثابه كونه واصلاً ومنجّزاً،فیكون الشكّ حینها شكّاً فی الفراغ،والسقوط فیبقی علی الثبوت،فلا شکّ فی صحّه العقوبه سواء وجِدت مثل هذه القاعده أم لا. (۱)

الدلیل الثالث:التمسّک بأصاله الحظر

فحسب هذا الرأی:

أنّ الأصل فی الأفعال الغیر الضروریه الحظر كما نُسب إلی طائفه من الإمامیه.فیعمل به حتّی یثبت من الشرع الإباحه. (۲)وربّما استُدلّ بما قیل من استقلال العقل بالحظر فی الأفعال الغیر الضروریه قبل الشّرع،ولا أقلّ من الوقف وعدم استقلاله،لا به ولا بالإباحه،ولم یثبت شرعاً إباحه ما اشتبه حرمته. (۳)

فهم یقصرون أصاله الحظر علی الشبهات التحریمیه فقط،و هذا واضحٌ من استعمالهم للفظه الحظر.فإذا استطعنا إثبات أصاله الاحتیاط علی مسلک حقّ الطاعه،لا داعی حینئذ للتعرّض إلی الاستدلال بأصاله الحظر؛لأنّه یقول بثبوت الاحتیاط فی جمیع الشبهات،تحریمیهً كانت

۱- (۱) .المصدر نفسه:۱۸۷/۴ بتصرّف يسير.

۲- (۲) .فرائد الأصول:۹۰/۲.

۳- (۳) .كفايه الأصول:۳۴۷.

أو غيرها،فإذا ثبت الكلّ و هو الاحتياط فی جمیع الشبهات یکون الجزء ثابتاً،مع أنّ نزاع القائلین بأصاله الحظر یرتبط بحاله عدم صدور الدلیل،ونزاع القائلین بأصاله الاحتیاط یرتبط بحاله عدم وصول الدلیل. (۱)

وبهذا یبقی لدینا الدلیل العمده الذی استُدلّ به علی مسلک حقّ الطاعه،والذی یقول بأصاله الاحتیاط فی جمیع التکالیف المحتمله:

الدلیل الرابع:حکم العقل بحقّ الطاعه

فإنّ:

المولویه الذاتیه الثابته لله لا تختصّ بالتکالیف المقطوعه بل تشمل مطلق التکالیف الواصله ولو احتمالاً.و هذا من مُدرکات العقل العملی وهی غیر مبرهنه،فکما أنّ أصل حقّ الطاعه للمنعم و الخالق مُدرَک أوّلی للعقل العملی غیر مبرهن،کذلک حدوده سعهً وضیقاً.وعلیه فالقاعده العملیه الأوّلیه هی أصاله الاشتغال بحکم العقل ما لم یثبت الترخیص الجادّ فی ترک التحفّظ. (۲)

فلا تبعیض بالطاعه ابتداءً،فکما أنّ العقل العملی یحکم بثبوت أصل حقّ الطاعه بملاک المولویه،فهو یحکم بثبوتها بجمیع حدودها ولا یفرّق ولا یفصل بین مراتبها،ولا یجزّؤها إلّا بإذن من قِبل المولی نفسه،فللمولی حقٌّ فی ذمّه الإنسان بالطاعه بتلک المولویه الذاتیه غیر المجعوله،وعلی الإنسان أن یبرئ ذمّته فی ذلک،ولا یمکن أن یکون بریء الذمّه مع عدم احتیاطه فیما یحتمله من تکلیف سواء کان وجوبیاً أوتحریمیاً.

ثانیاً:الإشکالات

اشاره

و قد أُشکل علی هذا الدّلیل بإشکالات متعدّده،سنتطرّق إلی أهمّها؛وذلک بإیرادها ضمن جهتین،حیث ترکّزت محاولات نقضه علی جانبین،جانبه المبنائی و هو حکم العقل العملی،وجانبه البنائی،و هو ما بُنی علی حکم العقل ذاک ألَا و هو حقّ الطاعه،وسیعلم من خلال الإجابه علیها کیفیه الإجابه علی بقیه الإشکالات:

۱- (۱) .الحائری علی أکبر،نظریه حقّ الطاعه:۹۰ بتصرّف یسیر.

۲- (۲) .دروس فی علم الأصول:۳۲۰/۲.

الجهه الأولى:الإشكالات المبنائيه

اشاره

وترتبط إشكالات هذا الوجه بالجانب المبنائی،وذلک بخصوص ابتناء حقّ الطاعه علی حکم العقل العملی غیر المبرهن،ویقوم بعضها علی ما استُدلّ به علی حقّ الطاعه من خلال ملاک شکر المنعم،مع أنّ القائلین بحقّ الطاعه یتجاوزونه إلی الاستدلال بملاک المالکیه و الخالقیه:

و هذا مطلب نُدرکه بقطع النظر عن شکر المنعم الذی حاول الحکماء أن یخرّجوا بها مولویه الله سبحانه ولزوم طاعته،فإنّ ثبوت الحقّ بملاک المالکیه و الخالقیه شیء وثبوته بملاک شکر المنعم شیء آخر (۱)

فعلی هذا یبقی ما أُشکل علیه بملاک المالکیه و الخالقیه:

الإشکال الأوّل:عدم بداهه حکم العقل بحقّ الطاعه:

ویتمثّل مضمون إشکالهم،بأنّه لا یمکن عدّ حقّ الطاعه حکماً عقلیاً أوّلیاً إذا ما أخذنا الخالقیه و المالکیه ملاکاً له؛لأنّ مجرّد خالقیه ومالکیه الله لا تقتضی إطاعه تکالیفه،إلّا إذا تنزّلنا أکثر فعرفنا أنّه غیر عابث أو ظالم فی خلقه،فإدراک لزوم الطاعه لا یتمّ بصوره مباشره و إنّما بتوسّط معرفه کونه غیر عابث أو ظالم،فهو لیس حکماً أوّلیاً،و إنّما مستنتجٌ من قضیه نظریه سابقه علیه. (۲)

الجواب

:ویظهر من هذا الإشکال،أنّه لم یتوجّه إلی حقیقه القول بالمولویه،فإنّ المولویه تتقوّم بجهتین،وجود مولیً من جهه ومولّی علیه من جهه أخری،فهی تعنی:حقّ المولی علی المولّی علیه بالطاعه إذا نظرنا إلیها من جهه المولی،ووجوب طاعه المولّی علیه للمولی إذا نظرنا إلیها من جهه المولّی علیه،فحقّ الطاعه مأخوذٌ فیها ذاتیاً،ولا یمکن حتّی التعبیر عنه؛بأنّه لا ینفکّ ولا ینفصل ولا یزول عنها؛لأنّه لیس شیئاً إضافیاً وزائداً کی یمکن التحدّث عنه بهذه الطریقه،فالمولویه متقوّمه بالطاعه.

ومن هنا قالوا بأنّها ذاتیه،فلا یتوسّط ذلک أی شیء آخر،فالمولویه بحدّ ذاتها،تعنی:حقّ الطاعه.

و هذا لا یتطلّب أن یتصوّر العقل وجود تکلیف بالفعل کی یتوقّف علی التصدیق بوجود مکلَّف فی مرحله سابقه کما أشکلوا،(۳)فکلامنا لیس فی ثبوت التکالیف؛لأنّ العقل العملی وحده:

لا یکفی لإثبات الحکم الشرعی ما لم نظمّ إلیه حکماً عقلیاً نظریا (۴)

۱- (۱) .بحوث فی علم الأصول:۲۹/۴.

۲- (۲) .إسلامی نظریه حقّ الطاعه:۳۴۹،نقلاً عن:الأسس العقلیه:۲۸۶-۲۹۲ بتصرّف توضیحی.

۳- (۳) .المصدر نفسه.

۴- (۴) .بحوث فی علم الأصول:۱۲۲/۴.

فالعقل:

ليس له شأن إلّا الإدراك لما هو واقع وثابت فى لوح الواقع الأوسع من لوح الوجود...و إنّما الفرق أنّ الأمر الواقعى المُدرَك للعقل إن كان لا يستدعى بذاته موقفاً عملياً وسلوكياً معيناً على طبقه فهو مُدرَك نظرى و إن استدعى ذلك فهو مُدرَك عملى (۱)

فتصوّر المولويه هو فى حقيقته تصوّرٌ لانشغال الذمّه بالطاعه الكلّيه،و هذا هو المطلوب؛أمّا مفرداتها وتفاصيلها،فهى التى تحتاج إلى إثبات وتعيين لحدودها.فهذا القول هو كالقول:بلزوم التصديق بوجود خالق كى نصدّق بأنّنا مخلوقين،و هو باطلٌ بالوجدان.فالظاهر أنّ هذا الإشكال ناشئٌ من عدم التمييز بين ثبوت أصل حقّ الطاعه وثبوت التكليف الفعلى،فإنّ ثبوت التكليف هو الذى يحتاج إلى العقل النظرى للقيام بدور الإثبات وتعيين الحدود.

الإشكال الثانی:التشكيك فى إلزاميه حكم العقل برعايه حقّ طاعه المولى

:

ويمكن تصوير هذا الإشكال بقياس حكم العقل على حكم الشرع،فكما أنّ لحكم الشرع مراتب من الوجوب وغير الوجوب،فكذا حكم العقل،فيمكن القول بأنّ العقل يحكم بحسن الاحتياط وليس الوجوب و الإلزام فى رعايه حقّ المولويه فى جميع الشبهات. (۲)

ويقتصر حكمه بالوجوب على خصوص التكاليف الواصله المبينه؛أمّا التكاليف المظنونه و المحتمله،فالعقل لا يحكم سوى بحسن الاحتياط فيها.فالوجوب يختصّ بالتكاليف الواصله،وحسن الاحتياط بالتكاليف المشكوكه. (۳)

الجواب:و هذا الإشكال مأخوذٌ فيه القول بحقّ الطاعه،إلّا أنّه لم يدرِك حقيقه الحقّ،فهل يا ترى يمكن التفصّى من الحقّ و التخلّى عنه،إلّا بواسطه تخيير وترخيص من صاحب الحقّ،فكيف يمكن لنا أن ندّعى أنّه غير مُلزِم،فلا دليل على عدم الإلزام إلّا من خلال البلاغ الواصل من قِبل المولى.

والإشكال كما فى كثير من الإشكالات ناشئٌ من عدم التمييز بين المولويه الحقيقيه و المولويه العقلائيه المجعوله:

ولا شک أنّه فى التكاليف العقلائيه عاده تكون المولويه ضيقه ومحدوده بموارد

۱- (۱) .المصدر نفسه:۱۲۰.

۲- (۲) .مسلک حقّ الطاعه بين الرفض و القبول:۱۱۷،بتصرّف يسير.

۳- (۳) .إسلامى نظريه حق الطاعه:۳۴۳.

العلم بالتكليف،و أمّا فی المولی الحقیقی فسعه المولویه وضیقها یرجع فیها إلی حکم العقل العملی تّجاه الخالق سبحانه. (1)

والحال أنّ:

أحکام العقل غیر قابله للتخصیص (2)

ولذلک نری أنّهم مع اعتبارهم:

المولویه وحقّ طاعته کلّیاً ومتواطئاً لا تقبل الزیاده و النقصان ولیست ذات مراتب (3)

إلّا أنّهم احتاروا فی کیفیه تخریج جعل الحُجّیه للظّن.

فلا بدّ من وجود جعل من جاعل کی یکون حُجّهً:

ومن هنا برزت اتّجاهات جعل الطریقیه و العلمیه للحکومه علی حکم العقل (4)

وما ذلک إلّا لأنّ حکم العقل غیر قابل للتفکیک و الفصل؛لأنّه أمرٌ کلّی:

فوجوب الطاعه ثابت فی جمیع موارد انکشاف التکلیف،أعمّ من الانکشاف القطعی و الظّنی أو الاحتمالی،سوی أنّها تتمّ فی المورد الأوّل من خلال الإتیان بالتکلیف المقطوع،وفی المورد الثانی برعایه الاحتیاط و الإتیان بالتکلیف المظنون أو المحتمل،فالاحتیاط شکل من أشکال الطاعه. (5)

الإشکال الثالث:عدم إمکان اعتماد الشارع علی حکم العقل الخفی:

وصوره هذا الأشکال،هی:أنّه إذا افترضنا أنّ کشف حکم العقل بالاحتیاط،یتطلّب دقّهً دقیقهً،فإنّه حینئذ یبقی خفیاً علی أغلب الناس،فیکونون غافلین عن حکم العقل هذا.

ولیس من اللائق للشارع أن یعتمد علی هذا الحکم الخفی،وبالتالی سیبنی الناس حیاتهم علی أساس قاعده:(قبح العقاب بلا بیان)، (6)وبما أنّه لم یصل ردعٌ عن الطریق الذی سلکه الناس فی الاعتماد علی المولویه العرفیه المختصّه بالتکالیف المقطوعه،فهذا یعنی:عدم تخطئه الشارع قیام سلوک الناس علی أساس قاعده(قبح العقاب بلا بیان). (7)

الجواب:

وأُجیب عن هذا الإشکال،بما مضمونه،أنّ عدم مناسبه الاعتماد علی مثل هذا

1- (1) .بحوث فی علم الأصول:24/5.

۲- (۲) .المصدر:۲۴.

۳- (۳) .المصدر:۲۳.

۴- (۴) .المصدر:۲۵.

۵- (۵) .إسلامی نظریه حق الطاعه:۳۴۴.

۶- (۶) .مسلک حقّ الطاعه بین الرفض و القبول:۱۲۳ بتصرّف یسیر.

۷- (۷) .لاریجانی صادق:نظریه حق الطاعه:۱۲۴.

الحکم فیما لو کان فی مجال الإثابه،فالإشکال یعود إلی وجود قصور عند أغلب الناس فی فهم أصل الاحتیاط العقلی و الإقرار بصحّته.فإذا کان الأمر کذلک فإنّ قصور المکلَّف وعدم صحّه مؤاخذه القاصر،لیس له علاقهٌ بأصل ثبوت حکم العقل بحقّ الطاعه.إضافهً إلی أنّ أقصی ما یعنیه الإشکال إن صحّ،هو ثبوت البراءه الشرعیه لا العقلیه؛لأنّه تمّ عن طریق إمضاء الشارع. (۱)

الجهه الثانیه:الإشکالات البنائیه

اشاره

و ترتبط بقضیه حقّ الطاعه ذاتها،فجاءت فیها عدّه إشکالات:

الإشکال الأوّل:وحده مصدر الطاعه الشرعیه

:

ویمکن تقریب الاستدلال به بالقول؛بإنّ الحکم بعدم ثبوت التکلیف فی حاله عدم وصوله بصوره قطعیه من قِبل المولی العرفی هو کالحکم القطعی للعقل بحسن العدل وقبح الظلم،و هو حکمٌ للعقل العملی،ویتّفق فی ذلک جمیع العقلاء.فالعقل العملی یحکم بشرطیه وصول التکلیف،وعلی هذا فإنّ حکم العقل العملی بحقّ الطاعه مقیدٌ بحکمه بشرطیه وصول التکلیف.

فلا وجود للاستدلال بالسیره العقلائیه،کی نقول؛إنّ البراءه الثابته بها براءهٌ شرعیهٌ؛لأنّها بحاجه إلی إمضاء الشارع،فهی إذاً:براءهٌ عقلیهٌ؛لأنّها ترتکز علی العقل العملی.ثمّ إنّ العقل یقطع أیضاً بقبح العقاب علی مخالفه کلّ ما لا یتضمّن حقّ الطاعه،وبهذا یتوقّف:(قبح العقاب بلا بیان)علی عدم وجود حقّ الطاعه فی مرحله سابقه.فإذا أثبتنا فیها عدم وجود تکلیف فی موارد الانکشاف الاحتمالی،یتمّ بذلک إثبات قبح العقاب فی موارد الانکشاف الاحتمالی.

لأنّ مصدر حقّ الطاعه واحدٌ لا اختلاف فیه فیما بین الله المولی الحقیقی و المولی العرفی کما ذهب إلیه المشهور،وذلک لأنّ الطاعه علی نوعین.طاعهٌ شرعیهٌ وغیر شرعیه.والشرعیه تشمل طاعه الله ومن أمر الله بطاعته،و هذه الأخیره ترجع إلی طاعه الله،وتکون فی امتدادها غایه ما هنالک أنّها مقیدهٌ ومحدودهٌ بخلاف طاعه الله.وعلی هذا یمکن قیاس حقّ الطاعه للمولی العرفی علی حقّ الطاعه لله،فیثبت بذلک اشتراط الوصول القطعی للتکلیف فی مورد المولی الحقیقی لثبوته فی المولی العرفی. (۲)

۱- (۱) .المصدر نفسه:۱۲۳-۱۲۴.

۲- (۲) .دور الوحید البهبهانی فی تجدید علم الأصول:۱۲۳-۱۳۳.

خلاصه الإشكال:

بما أنّ وجوب طاعه المولى المجعول تختصّ بالتكاليف قطعيه الوصول فحسب وذلك بحكم العقل،وبما أنّ هـذه الطّاعه ترجع إلى طاعه الله؛لأنّها مجعوله من قِبله،فهما سيان،فوجوب طاعه الله.إذاً:تقتصر على التكاليف القطعيه،ولا تتعدّى إلى المشكوكه.

فالاستدلال يرتكز على ثلاثه أركان:اشتراط ثبوت التكليف بالوصول القطعى هو من مُدرَكات العقل العملى؛قطع العقل بتوقّف قبح العقاب على عدم وجود حقّ الطاعه فى موارد الاحتمال؛حقّ طاعه الله كحقّ طاعه المولى العرفى لا تشمل إلّا موارد الوصول القطعى الذى ثبت بالعقل العملى.

الجواب

:أمّا بالنسبه إلى الركن الثانى،فهو متفرّعٌ عن وجود أو عدم وجود حقّ الطاعه،-أى:محلّ النزاع الذى هو مسلّمٌ لدى الفريقين-فهو خارج عن البحث؛أمّا الركن الأوّل،فهو يتوقّف على صحّه دعوى الركن الثالث،فهل هو كما ذكر من أنّ مصدر حقّ طاعه الله و المولى العرفى هو واحدٌ،ومن سنخ واحد؟

فإنّ طاعه من أمر الله بطاعته ليست من مُدرَكات العقل العملى،و إنّما هى متعلّق الوجوب الشرعى كوجوب الصلاه مثلاً التى تتطلّب الامتثال،وهى ليست مصداقاً لحقّ الطاعه كما ذكر المستشكل،و إنّما هى موضوعٌ لها،بدليل أنّ التزاحم بين طاعه الله وطاعه الأب مثلاً لا يرتبط بأمر الله وأمر الأب،بل بمتعلّق أمر الله بإطاعه الأب وأمر الله.

إذاً:فيوجد هنا وجوبين للطاعه ونوعين للمولويه فى امتداد أحدهما الآخر،ومجرّد اتّحاد الفعل المُطاع به ليس بمعنى اتّحاد الطاعتين.ومن هنا،فلا إشكال فى أن يكون الوجوب الشرعى المجعول لطاعه الأب مثلاً،مقيداً ومحدوداً بحدود التكاليف القطعيه للأب،وأن لا يكون الوجوب العقلى للطاعه الثابته لله مقيداً ومحدوداً بحدود التكاليف القطعيه لله. (۱)

وربّما يكون هذا الإشكال من أدهى ما جادت به قرائح الأصوليين هنا،فقد استطاع الذهن الوقّاد لصاحب الإشكال و التلميذ المحنّك لصاحب النظريه،من فبركه إشكاله بأسلوب فنّى،ليتسلّق سور قاعده حقّ الطاعه ويطلق سهامه الثلاثه صوب جوهرها ومحرّكها،إلّا أنّها بدل أن تصيبه سقطت فى حجره وقوده لتزيده ديناميةً واضطراماً واضطراداً.

۱- (۱) .الحائرى،على أكبر:نظريه حقّ الطاعه:۱۲۰-۱۲۲،باقتضاب.

فهو ومن أجل تحطيم هـذا العملاق الظريف،الذى أخذ يتوغّل ويسـتولى شـيئاً فشـيئاً على الساحه الأصوليه،قام بتجزئته إلى أجزاء ثلاثه،ليسهل عليه قنصه و القضاء عليه.

وكـانت المشـكله الـتى تـواجهه فى ذلـك-بمـا أنّه يؤمن بثبوت أصـل حقّ الطـاعه للمولى الحقيقى-كيفيه الانقلاب على موارد الاحتمال،ومن ثمّ إسقاطها من شمولها بحقّ الطاعه،فقال بعدم ثبوت العقاب على ارتكاب ما ليس فيه حقّ الطاعه،و هذا أمرٌ مسلّمٌ بكلّيته،كما هو واضح.

فجعل حـدود حقّ الطاعه مبهمهً ومردّدهً،وبـذلك هيأ الأرضـيه للانفراد بالمحتمل وإلقائه أرضاً،ثمّ جاء إلى المولويه العصـيه على الانحنـاء من أطرافهـا،ليجرّدهـا من ثيابهـا ويترك لهـا ورقه التوت لا غير،فقال بعوده طاعه المولى المجعول من قِبل الله إلى طاعه الله-فهو كان قد شـخّص الخلل الذى سـقط فى فخّه الجميع فى قياس طاعه المولى الحقيقى على المجعول-إذاً:فهى طاعهٌ شـرعيهٌ كطـاعه الله،وبمـا أنّ العقل العملى يقول باختصاصـها بالتكاليف القطعيه وعـدم شـمولها للاحتماليه،فها هى الثّمره التى أكبّ على سقيهـا ورعايتها قـد نضـجت وحان قطافها،فلا نتيجه لـذلك سوى وحـده تلك الطاعه،فطاعه الله لا تشـمل المحتمل بحكم العقل العملى الآنف.

ولكنّه-وللأسف-بـدل أن يغدق على المجعول ويلبسه ثوب الجاعل شحّ على الجاعل فألبسه ثوب المجعول،فجعل حكم الجاعل تابعاً لحكم المجعول فحكم عليه بأحكامه.مع أنّ الاختصاص بحاجه إلى دليل أوّلاً لوجود جعل هنا بحسب الفرض،والأصل عدم القياس ثانياً،فكلّ وشأنه.

الإشكال الثّانى:التفكيك فى ما بين المولويه وحقّ الطاعه:

يقول هذا الإشكال بأنّه:

لاـ علاقه للمولويه الـذاتيه وغير المجعوله لله بمسأله تنجّز التكليف.فمن الممكن أن تكون مولويه الله واسـعه،ولكنّ حقّ الطاعه لا يتّسع بتلك الـدرجه؛لأنّ سـعه مولويه الله بسـعه ملاك المولويه الذى يتمثّل بخالقيته،والذى يصدُق على عباده فى أى حال كانوا عليهـا باعتبـارهم خلقه.إذاً:فـالمولويه صـادقه أيضـاً فى كلّ حال،حتّى فى حاله الشكّ بالتكليف،ولكنّ حقّ الطاعه لا يصـدُق فى حاله الشكّ بالطبع. (۱)

الجواب:من المسـلّم و الواضح أنّ دائره التشـريع أضيق نطاقاً من دائره التكوين،ولكنّ السبب فى اقتضاء المولويه التشريعيه الذاتيه سعه حقّ الطاعه،هو الرّجوع إلى العقل العملى الذى

۱- (۱) .مسلك حقّ الطاعه بين الرفض و القبول:۱۲۷.

أدرک أصل المولویه الذاتیه،وأدرک حدودها أیضاً.فالاستدلال غیر قائم علی أساس المولویه التکوینیه،بل علی أنّ العقل العملی،وکما یدرِک أصل المولویه التشریعیه الذاتیه الثابته لله،فهو یدرِک کذلک سعتها المتمثّله بتنجّز التکلیف المشکوک،فتکون سعه المولویه التشریعیه وتبعاً لأصلها من مُدرَکات العقل العملی. (۱)

الإشکال الثالث:تزاحم مِلاک الترخیص مع مِلاک التکلیف:

إنّ الاحتمال له طرفان،طرف التکلیف وطرف الترخیص،فکما أنّه یستلزم الاحتیاط لئلّا یفوت مِلاک الوجوب أو التحریم فی طرف التکلیف،فکذلک یستدعی الاحتیاط لحفظ ملاک الإباحه فی طرف الترخیص.فلماذا یقتصر الإلزام فی حقّ الطاعه علی جانبه التکلیفی،ویترک فی جانبه الترخیصی مع أنّه یتطلّب طاعهً تتناسب معه وتتمثّل بالالتزام بالبراءه،والمقصود منها رعایه الغرض فی جعل الإباحه. (۲)

الجواب

:إنّ الإباحه التی هی قسیم الأحکام الأربعه-الوجوب،الحرمه،الاستحباب،الکراهه-علی نحوین من جهه المِلاک؛إباحهٌ اقتضائیه،وهی التی تقتضی وجود مصلحه وتتمثّل هذه المصلحه بنفس إطلاق العنان و الحرّیه؛وإباحهٌ لااقتضائیه،وهی التی لا تقتضی وجود أی مصلحه فی الفعل أو الترک،أو هما متساویان فی المصلحه.فالمِلاک فی الإباحه اللااقتضائیه هو نفس الخلو من المِلاک الاقتضائی فی جانبی الفعل و الترک،فإذا روعی جانب مِلاک التکلیف المحتمل علی حساب الإباحه المحتمله،فإنّ هذا سوف لا یفوّت مطلقاً مِلاک الإباحه اللااقتضائی لأنّه بحسب الفرض لااقتضائی،فینتفی وجود التزاحم.

أمّا الإباحه الاقتضائیه،فهی إمّا أن یکون مِلاکها کمِلاک التکلیف،أی یکون منجّزاً،بمعنی امتثال جانب الإباحه أی لزوم جعل المکلَّف نفسه حرّاً فی هذا المجال.و هذا لا یمکن القبول به؛لأنّ الإباحه هی بمعنی نفی المسؤولیه،فلا یلزم علیه القیام بأی عمل لأجل أن لا یکون مُلزَماً،وعلی هذا فلا یتطلّب مِلاک الترخیص امتثالاً،ولا یکون المکلَّف مُلزَماً بشیء لمراعاه مِلاک الإباحه المحتمل فی الشبهات،فلا تزاحم.

و إمّا أن یقتضی مِلاک الإباحه؛المعذّریه،ومِلاک التکلیف المنجّزیه،فیتصوّر التزاحم فیما بین المِلاکین بلحاظ حکم العقل،لأنّ الأوّل یقتضی التعذیر من خلال عدم المسؤولیه وعدم الإلزام-

---

۱- (۱) .إسلامی،رضا:نظریه حق الطاعه:۳۵۶،بتصرّف یسیر.

۲- (۲) .لاریجانی،صادق:نظریه حق الطاعه:۱۱،بتصرّف یسیر.

ولیس التنجیز بلحاظ الالتزام بإطلاق العنان کما فی السابق-والثانی التنجیز من خلال الإلزام وثبوت المسؤولیه مقابل الفعل أو الترک.وهنا،إمّا أن یتمثّل المِلاک و المصلحه بعدم وجود إلزام مولوی للمکلّف بالفعل أو الترک فی خصوص الفعل المباح من جهه نفس الفعل المباح.

فإذا کان امتثال التکلیف المحتمل یستلزم التفریط بحرّیه المکلَّف فی خصوص بعض المباحات،فإنّ ذلک لا یوجب تزاحماً فیما بین مِلاک الإباحه وملاک التکلیف.و إمّا أن یکون المِلاک و المصلحه مطلقاً-أی:عدم وجود أی إلزام بالفعل أو الترک فی متعلّق الإباحه-لا من جهه الفعل المباح ولا من أی جهه أخری.فبناءً علی مسلک حقّ الطاعه سیکون هناک تنافیاً بین وجوب الاحتیاط وبین لزوم رعایه مِلاک الإباحه المحتمله.

ولکنّ الصحیح عدم إمکان طروء تنجیز وتعذیر فی عرض أحدهما الآخر؛علی شیء واحد بحکم العقل؛لأنّ التعذیر لیس سوی عدم التنجیز،ففی حاله تنجیز التکلیف المحتمل لا یبقی مکانٌ للتمسّک باقتضاء مِلاک المباح الاحتمالی للمعذّریه.

هذا کلّه؛مع أنّ الموضوع مرتبطٌ بحکم العقل قبل جعل الحکم الظاهری لا بجعل الحکم الظاهری کما خُیل للمستشکل.فالعقل،بغضّ النظر عن جعل الحکم الظاهری،لا یستطیع أن یقول بأنّ مِلاک الإباحه یقتضی المعذّریه ومِلاک التکلیف یقتضی المنجّزیه؛فیکونان متزاحمان فی مقام حفظ المِلاکات،بل إنّ العقل یری تقدّم رعایه مِلاک التکلیف المحتمل علی رعایه مِلاک الإباحه المحتمله؛لأنّه إذا کان هناک حقٌّ للمولی علی العبد بسبب التکلیف المحتمل،لا یمکن للعبد أن یری نفسه معذوراً بخصوص رعایه مِلاک الإباحه الاقتضائی المحتمل. (۱)

ففی الحقیقه لیس لدینا حکمان کی یتزاحم جانباهما التنجیزی و التعذیری،و إنّما هناک واقعهٌ واحدهٌ فیها طرفی احتمال،وبما أنّ عدم الإتیان بالطرف الإلزامی یؤدّی إلی احتمال تفویت الغرض الذی یستوجب العقاب،یقدَّم علی الطرف الترخیصی الذی لا یستوجب ذلک.وبهذا یتمّ کلامنا فی أصاله الاحتیاط التی مثّلها مسلک حقّ الطاعه.

وبهذا یتمّ الکلام الذی تطرّقنا فیه إلی أدلّه الطرفین و الإشکالات التی أُوردت علیهما ومناقشاتها وأجوبتها.

۱- (۱) .حدیث الساعه حول نظریه حقّ الطاعه:۲۷،بتصرّف یسیر.

ولقد اتّضح ممّا سبق أنّ الخلاف و النزاع فيما بين المسلكين يدور حول التكاليف المحتمله،فلا بحث فی التكاليف الواصله،فهل من اللازم مراعاه الاحتياط فيها أم أنّها خارجهٌ عن عهده المكلَّف فهو غير مسؤول عنها؟

فاستدلّ أصحاب البراءه بقبح العقاب لإسقاط التكليف المحتمل،فقيل لهم ما هو الدليل على أنّ العقاب على ترك العمل بالمحتمل قبيح؟قالوا:سيره العرف و العقلاء.فقيل لهم:إنّ الاستدلال بالعرف و السيره العقلائيه لتحديد مولويه المولی الحقيقی قياسٌ بلا دليل،ويعدّ دليلاً إمضائياً،وليس دليلاً عقلياً،ممّا يجعل براءتكم شرعيهً،وليست عقليه؟

فقالوا:بما أنّ مخالفه الواصل ظلمٌ للمولی فمخالفه غير الواصل ليس من الظلم،فقيل لهم كلامنا فی العقل الأوّلی؛و هذا غير أوّلی؛و إنّما يرتكز على قاعده حسن العدل وقبح الظلم الأوّليه،وينبغی تشخيص الحقّ ابتداءً كی نعرف أنّه ظلمٌ أم لا.فقالوا:إنّه غير محرّك؟فقيل لهم:إنّه ليس مسألهً شخصيهً كی لا يكون محرّكاً،و إنّما يرتبط بمسؤوليتنا تّجاه المولی فعدم المحرّكيه فرع عدم ثبوت المحاسبه عليه و المسؤوليه عنه.

فقالوا:لا وجود لحكم حقيقی،فلا مسؤوليه ولا محرّكيه؟فقيل لهم:إنّ معنی ذلك وجود حكم غير حقيقی و هو ما يدور حوله الكلام لتحديد دائره المسؤوليه تّجاهه مع أنّ أقلّ ما يستلزم القول بعدم وجود حكم حقيقی،وجود حكم إنشائی،و هذا أقوی من مجرّد الاحتمال،فنكون عدنا من حيث بدأنا.ومعنی:ذلك هو أنّكم تقولون بأنّ التكليف بلا بيان غير ثابت لعدم وجود بيان،و هذا هو الدّور ذاته و هو باطل.و هو أوّل الكلام الذی كرّستم جهودكم لإثباته.

ونستنتج من ذلک:

أنّ القائلين بالبراءه يدورون فی حلقه مفرغه،فلم يستطيعوا أن يثبتوا قاعدتهم إثباتاً عقلياً أوّلياً،ويفرض ذلك ما يدعو إليه القائلون بالاحتياط من لزوم الابتداء بتحديد دائره حقّ الطاعه؛إذ إنّ أصحاب البراءه يقرّون بأصل وجود حقّ الطاعه،و هذا ما تؤكّده كلماتهم إضافهً إلی فحوی قاعدتهم.

فجاء القائلون بشمول حقّ الطاعه لموارد الاحتمال ليستدلّوا على الشمول؛بالمولويه التی يتّفق بشأن ثبوتها الطرفان،فقالوا:إنّ المولی من له حقّ الطاعه–أی:من يحكم العقل بلزوم امتثاله واستحقاق العقاب على مخالفته–و هذا متّفق عليه،و هذا هو بالذات محصّل الحُجّيه،

فالحُجّیه تستلزم الامتثال واستحقاق العقاب علی المخالفه و هذا یعنی:أنّ الحُجّیه مفروضهٌ بنفس افتراض المولویه،و هذا هو معنی:حقّ الطاعه.

إذاً فقد وصلنا إلی نتیجه متّفق علیها.

وهنا نأتی ونقول:إنّ هذه الحُجّیه هی لازمٌ ذاتی للقطع لا یمکن أن تنفکّ عنه-أی:أنّ القطع بذاته یستلزم الحُجّیه و المنجّزیه-ولا یمکن انفکاکها عنه،والقطع فی الحقیقه هو عین الانکشاف،فالحُجّیه لازمٌ ذاتی للانکشاف،و هذا ما لا خلاف فیه فالجمیع متّفقون علی ذلک.فنأتی الآن إلی الخلاف الموجود فیما بین الطرفین و المتعلّق بشمول حقّ الطاعه لموارد الاحتمال،فیقول أصحاب الاحتیاط؛بأنّ کلّ انکشاف-احتمال-یعبِّر عن درجه من الحُجّیه إلّا أنّ القطع یعبِّر عن الدرجه القصوی من الحُجّیه و المنجّزیه،فهذه الحُجّیه الثابته بالانکشاف لا یمکننا ترک العمل وفقها إلّا بترخیص من المولی-أی:من له حقّ الطاعه-لأنّها تعبِّر عن حقّ الطاعه الثابت. (۱)

و هذا کلامٌ معقولٌ جدّاً؛لأنّه لا یمکن الخروج عن الأصل إلّا بدلیل،فالأصل هو حقّ الطاعه-کما هو مفاد قول أصحاب البراءه-ولیس القطع کی لا یمکن التّعدی عنه إلی الاحتمال إلّا بدلیل.

فلا بدّ لهم من الإتیان بدلیل عقلی للخروج عن حقّ الطاعه الشامل لموارد الاحتمال،وإلّا فالثابت فعلًا هو الأصل.وعلی هذا فالرأی الراجح فی الأصل الأوّلی العقلی عند الشکّ فی التکلیف هو القول بثبوت حقّ الطاعه الشامل لموارد الاحتمال إلّا ما رخّص المولی فی ترکه.

هذا بالنسبه إلی الأصل العملی العقلی،ولکنّ هذا الأصل:

مشروط عقلاً بعدم وصول أصل عملی شرعی مخالف له،فإذا وصلنا أصل عملی شرعی یتضمّن لزوم الاحتیاط تّجاه الحکم الواقعی المشکوک ارتفع بذلک موضوع البراءه العقلیه عند القائلین بها،کما أنّه لو وصلنا أصل عملی شرعی یتضمّن البراءه تّجاه الحکم الواقعی المشکوک ارتفع بذلک موضوع الاحتیاط العقلی عند القائلین به. (۲)

فالمسلکان یلتقیان فی الأصل العملی الثانوی أو الشرعی،وذلک لوصول أصلَی البراءه الشرعیه والاحتیاط الشرعی کلٌّ فی موارده،فلا یبقی اختلافٌ فیما بینهما إلّا فیما لو کان هناک موردٌ لا یمکن أن یخضع لکلّ من أصلَی البراءه والاحتیاط الشرعیین.

۱- (۱) .دروس فی علم الأصول:۱۷۲/۱-۱۷۵ بتصرّف یسیر.

۲- (۲) .الحائری،علی أکبر:نظریه حقّ الطاعه:۹۱.

ویبقی ما یرتبط ببحثنا من هذا الموضوع،فبناءً علی مسلک أصاله البراءه،فإنّ عنوان موضوعنا:الحرّیه الاقتصادیه ضوابطها حدودها یکون واضحاً؛لکون الأصل هو الإباحه التی تعنی حرّیه التصرّف،فتأتی الضوابط و الحدود لتضبط،وتحدّ من هذه الحرّیه بالمقدار الذی یثبت منها.أمّا علی أساس مسلک أصاله الاحتیاط،فربما یظنّ البعض بأنّه بحدّ ذاته لا یعترف بحرّیه الإنسان فی التصرّف إلّا فی الموارد التی یقطع بورود ترخیص فیها من قِبل الشارع،فکیف نضبط،ونحدّ من شیء غیر معترَف به من الأساس.

ولکنّ هذا غیر صحیح؛لأنّ المراد من الاحتیاط هنا الاحتیاط عند الشکّ فی وصول البیان لا فی أصل صدوره فإنّ:

مصبّ هذا الخلاف عباره عن حاله عدم الوصول القطعی للتکلیف مع احتمال صدوره فی الواقع،ولیس عباره عن حاله عدم صدور البیان علیه من الأساس (۱)

وبهذا یکون الاحتیاط مرتبطاً بحاله عدم الوصول القطعی للتکلیف مع احتمال صدوره فی الواقع،أمّا فی غیر هذه الحاله فالأمر لیس کذلک،هذا من جهه،ومن جهه أخری،فإنّ أصاله الاحتیاط محکومهٌ بالأصل العملی الثانوی،فالمولی رخّص فی حقّه هذا،وأحلّ البراءه الشرعیه محلّها من خلال بعض النصوص الوارده،والتی ارتضاها الفریقان مع ما جری من بحث کثیر فی مدی دلالتها علی المطلوب،کالآیه الکریمه لا یُکَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إِلّا ما آتاها ، (۲)وکحدیث«ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوعٌ عنهم». (۳)وبذلک لا یرد علی العنوان إشکالٌ من هذه الناحیه.ولابدّ من التنویه علی أنّ الفریقین قد اتّفقا علی أنّ البراءه الشرعیه تجری عند الشکّ فی التکلیف أی فی ثبوت التکلیف ابتداءً،ولا تجری عند الشکّ فی المکلَّف به،فإنّه یجری فیه الاحتیاط الشرعی باتّفاق الفریقین.

وبهذا تکون القاعده الشرعیه التی ارتضاها الإسلام فی مجال ممارسه الإنسان لمختلف الأنشطه،هی إباحه الفعل و البراءه من انشغال ذمّته بشیء لله،أی:یکون له مطلق الحرّیه فی التصرّف من حیث المبدأ،إلّا أنّه جاء-باعتباره نظاماً شاملاً وکاملاً للحیاه-ووضع أسساً وضوابط وقوانین وأحکاماً لتنظیم حرّیته هذه فی کافّه المجالات،تنظیماً یضمن له قطف

۱- (۱) .المصدر نفسه:۹۶.

۲- (۲) .الطلاق:۷.

۳- (۳) .الکافی:۱۶۴/۱،باب حجج الله علی خلقه،ح:۳.

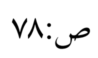
ثمرات جوانبها الإیجابیه واجتناب مآسی جوانبها السلبیه،ممّا یعود بالفائده علی حیاتیه الدنیویه و الأخرویه،وعلی باقی أعضاء المجتمع الذی یعیش فی إطاره.

فهذا تأسیسٌ لحرّیه مسؤوله تنسجم وطبیعه الحیاه الاجتماعیه و الصالح العام،فالإسلام لم یکتفِ بالحدّ من آثار الحرّیه ومعالجتها إذا ما انفلتت:وذلک بوضع عقوبات علی التجاوزات مهما کانت طفیفهً حتّی إرش الخدش،بل إنّه عمل علی إیصاد کلّ المنافذ التی ربّما تؤدّی إلی الانفلات و التجاوز علی الآخرین.فنهی عن سوء الظنّ مثلاً الذی یعدّ منشأً لکثیر من التجاوزات،حیث قال تعالی: یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا کَثِیراً مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ (۱)فاعتبر مجرّد الظنّ الذی لم ینعکس بعدُ علی شکل فعل،اعتبره إثماً فی بعض الحالات لما له من آثار خطیره،وما ذلک إلّا لأنّه لا یتعامل مع الأمور إلّا من خلال واقعها الحقیقی و الموضوعی علی اعتبار وَ إِنَّ الظَّنَّ لا یُغْنِی مِنَ الْحَقِّ شَیْئاً (۲)لیجعل من نفسیه المؤمن تربهً صالحهً لهذه الحرّیه المسؤوله التی تنعکس علی کافّه مجالات الحیاه لتکون عاملاً مساعداً مهمّاً فی إرساء الحرّیه الحقیقیه و العداله و الأمن و السلام.

ص:۷۷

۱- (۱) .الحجرات:۱۲.

۲- (۲) .النجم:۲۸.



المبحث الرابع:أسس عامّه

اشاره

وقبل الخوض فی صلب بحثنا،أری من اللازم التطرّق إلی بعض الأسس العامّه التی یمکن من خلالها فهم الفلسفه التی تقوم علیها تعالیم الإسلام فی المجال الاقتصادی،والتی لا تقتصر علیه فحسب،بل تتعدّاه إلی المجالات الأخری أیضاً.وکذلک إدراک الترابط والانسجام و الفاعلیه و الدینامیه التی تتمیز به من خلال ذلک،ولِما لها من تأثیر کبیر علی کثیر من تلک التعالیم و الأحکام.

فهذه الأسس تمثّل القاعده المتینه التی تحول دون أن یتزعزع ویتهاوی،کما تزعزعت وتهاوت الکثیر من الأنظمه و النظریات التی لمّحنا إلیها فی سیرنا التاریخی حول حدود الحرّیه الاقتصادیه.

ولا یعدّ إقصاء الإسلام بتعالیمه ونُظمه عن واقع الحیاه دلیلاً علی فشلها العملی،بل علی العکس من ذلک؛فإنّ الفشل الذی لاقاه المسلمون فی العصور التی أعقبت انتشار الإسلام لم یکن لولا ـ إقصائهم هذه التعالیم وإداره ظهورهم لها.ویعدّ قیام الحضاره الإسلامیه وتطوّرها وازدهارها فی العصور الأولی من حکم الإسلام خیر دلیل علی ما نقول.

إذاً:فمن الضروری أن نشیر إلی هذه الأسس لتکون منطلقاً لنا فی تحدید المفاهیم و الضوابط التی تقوم علیها البحوث الآتیه،والتی سنقوم بعنونتها علی شکل قضایا لزیاده التأکید من خلال نسبه المحمول إلی الموضوع،وهی کالتالی:

ص:۷۹

أوّلاً:الله هو المالک الحقیقی

إنّ ملکیه الله تعالی لکلّ ما فی الوجود و الأرض وما علیها وما فیها،هو ممّا أشارت إلیه الآیه الکریمه: تَبارَکَ الَّذِی بِیَدِهِ الْمُلْکُ ، (۱)فقد جاء فی تفسیرها:

و أمّا قوله: بِیَدِهِ الْمُلْکُ فاعلم أنّ هذه اللفظه إنّما تُستعمل لتأکید کونه تعالی ملکاً ومالکا (۲)

أی:مالکاً ومتصرّفاً فیما یملکه،و هو:

یشمل بإطلاقه کلّ مُلک،وجعل المُلک فی یده استعاره بالکنایه عن کمال تسلّطه علیه وکونه متصرّفاً فیه کیف یشاء کما یتصرّف ذو الید فیما بیده ویقلّبه کیف یشاء،فهو تعالی یملک بنفسه کلّ شیء من جمیع جهاته ویملک ما یملکه کلّ شیء.فتوصیفه تعالی بالذی بیده الملک أوسع من توصیفه بالملیک فی قوله: عِنْدَ مَلِیکٍ مُقْتَدِرٍ ، (۳)وأصرح وآکد من توصیفه فی قوله: لَهُ الْمُلْکُ . (۴)و (۵)

فهذه الملکیه ملکیّهٌ حقیقیّهٌ غیر اعتباریه،دائمهٌ غیر منقطعه فهو ینسبها إلی نفسه فی کلّ الأحوال و إن جعلها لغیره،کما فی قوله تعالی: وَ آتُوهُمْ مِنْ مالِ اللّهِ الَّذِی آتاکُمْ . (۶)

فالله هو المالک الحقیقی لجمیع الثروات بصوره فعلیه کما تنبّه إلیه فقره: بِیَدِهِ ،لذا فباستطاعته استردادها وانتزاعها تکویناً کما تشیر إلیه الآیه الکریمه: إِنْ یَشَأْ یُذْهِبْکُمْ وَ یَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِکُمْ ما یَشاءُ (۷)أو تشریعاً؛وذلک من خلال بعض الأحکام التی سترِد علینا فی طیات موضوعنا.

وتترتّب علی الإیمان بهذه الحقیقه،آثارٌ مهمّهٌ علی مستوی علاقه الإنسان بالمال وکیفیه تصرّفه فیه،ویتجسّد ذلک من خلال الآلیه التی وضعها الله تعالی،لمراعاه حدود وضوابط هذه العلاقه،و هذا التصرّف:

فالتوحید یعنی اجتماعیاً أنّ المالک هو الله دون غیره من الآلهه المزیفه. (۸)

ص:۸۰

۱- (۱) .الملک:۱.

۲- (۲) .التفسیر الکبیر:۵۲/۳۰.

۳- (۳) .القمر:۵۵.

۴- (۴) .التغابن:۱.

۵- (۵) .المیزان فی تفسیر القرآن:۳۴۸/۱۹.

۶- (۶) .النور:۳۳.

۷- (۷) .الأنعام:۱۳۳.

۸- (۸) .صوره عن اقتصاد المجتمع الإسلامی:۱۸.

ثانياً:الإنسان خلیفه الله فی الأرض

اشاره

وتمثّل هـذه الخلافه المسؤولیه و الأمانه التی: وَ حَمَلَهَا الْإِنْسانُ ، (۱)فألقاهـا الله علی عـاتقه فقال: إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَهً ، (۲)وهی علی نوعین:

أ)الخلافه العامّه

وهی خلافه النوع الإنسانی،الـذی یسـتوعب کافّه أفراده،کما قال تعالی: هُوَ الَّذِی جَعَلَکُمْ خَلائِفَ فِی الْأَرْضِ ، (۳)ولهذه الخلافه وجهان وجهٌ اجتماعی ووجهٌ طبیعی؛فالوجه الاجتماعی یتمثّل فی کون هذه الخلافه تشمل کافّه أفراد البشریه ولا تختصّ بشخص دون شخص کما تشیر إلیه عباره: جَعَلَکُمْ خَلائِفَ ،والوجه الطبیعی منها یرتبط بالأرض التی تمثّل الطبیعه وما فیها.

فهناک مسـتخلِفٌ الـذی هو الله،ومسـتخلَفٌ الـذی هو الناس جمیعاً ومسـتخلَفٌ فیه الذی هو الطبیعه،و هو ما یحدّده بوضوح قوله تعالی: جَعَلَکُمْ مُسْتَخْلَفِینَ فِیهِ . (۴)

والخلافه بطبیعه الحال تعنی:النیابه عن المسـتخلِف فی القیام علی المسـتخلَف فیه وإداره شؤونه حسب مراد المسـتخلِف؛لأنّ هذا المسـتخلِف لیس کغیره من المستخلِفین أو المخلَفین بعباره أدقّ الذین یرحلون ویخلّفون غیرهم فی الحقیقاً،ولا یستخلفونهم،فهو حی بـاق مسـیطرٌ ومراقبٌ لمـا یجری: لِنَنْظُرَ کَیْفَ تَعْمَلُونَ . (۵)فهی إذن تتطلّب مراعـاه وجههـا الاجتمـاعی من خلال اشتراک البشریه فیها جمعاء وحقّهم جمیعاً فی المسـتخلَف فیه،ورعایتهم للمسـتخلَف فیه من حیث یرید المسـتخلِف لا من حیث یریدون هم باعتباره المالک الحقیقی،وإلّا: إِنْ یَشَأْ یُذْهِبْکُمْ وَ یَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِکُمْ ما یَشاءُ ،کما تقدّم فی الأساس الأوّل.

فهذا الخلیفه الذی جعل له الحقّ فی تملّک ثروات الطبیعه ووظّفه باستثمارها،فرض

۱- (۱) .الأحزاب:۷۲.

۲- (۲) .البقره:۳۰.

۳- (۳) .فاطر:۳۹.

۴- (۴) .الحدید:۷.

۵- (۵) .یونس:۱۴.

عليه مراعاه حقوق الآخرين على اعتبار أنّها ليست حكراً عليه،و إنّما هناک من يشارکه فی خلافه هذه الطبيعه:

وعلى هذا الأساس يستشعر الفرد المسؤوليه فی تصرّفاته الماليه أمام الله تعالى؛لأنّه هو المالک الحقيقی لجميع الأموال،کما يحسّ بالمسؤوليه أمام الجماعه أيضاً؛لأنّ الخلافه لها بالأصل،والملکيه للمال إنّما هی مظهر من مظاهر تلک الخلافه وأساليبها (۱)

ويتمّ ذلک فی عمليه منسجمه يتداخل فيها الإنسان مع الطبيعه ليکون قادراً على تطويعها والارتقاء بها نحو الغايه التی خُلق وخُلقت من أجلها: هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَ اسْتَعْمَرَكُمْ فِيها (۲)، و إن اختلفت قابلياتهم ومواهبهم وإمکاناتهم،فإنّه ممّا يساهم فی إنجاز هذه المهمّه:

فالملکيه و الحقوق الخاصّه التی مُنحت لبعض دون بعض فاختلفت بذلک درجاتهم فی الخلافه،هی ضرب من الامتحان لمواهب الجماعه ومدى قدرتها على حمل الأعباء،وقوّه دافعه لها على إنجاز مهام الخلافه،والسباق فی هذا المضمار. (۳)

ب)الخلافه الخاصّه

وهناک خلافهٌ خاصّهٌ يستخلف فيها الله تعالى خليفهً خاصّاً يکون ممثّله الشرعی فی الإشراف على المجتمع الإنسانی فی عمليه إدارتهم لشؤون الحياه و الطبيعه،کما يشير إليه قوله تعالى: إِنِّي جاعِلُكَ لِلنّاسِ إِماماً (۴)ويقوم بأعباء تلک المسؤوليه حسب الصيغه وعلى ضوء الأهداف التی قرّرها المستخلِف،فإنّ هذا الإمام الذی نصبه الله تعالى؛يعدّ العنصر المتحرّک لتنفيذ إرادته تعالى المتمثّله بالعنصر الثابت،والتی بينها فی کتابه الکريم فی قوله: وَ كُلَّ شَيْ ءٍ أَحْصَيْناهُ فِي إِمامٍ مُبِينٍ ، (۵)لتمتزج عمليه الإمامه بعنصر متحرّک متمثّل بشخص الإمام وعنصر ثابت يتبلور فی مقرّرات الله؛لإنجاز مهمّه إداره شؤون الحياه على أفضل وجه،و هذا ما تعبّر عنه الآيه الکريمه: وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا . (۶)

۱- (۱) .اقتصادنا:۵۶۷.

۲- (۲) .هود:۶۱.

۳- (۳) .اقتصادنا:۵۶۵-۵۶۶.

۴- (۴) .البقره:۱۲۴.

۵- (۵) .يس:۱۲.

۶- (۶) .الأنبياء:۷۳.

ولا يمكن لهذه العمليه أن تتمّ من دون فرض إطاعه هذا العنصر المتحرّك على الناس فقال:

أَطِيعُوا اللّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ (۱)فإنّ هذا النصّ دلّ بوضوح على وجوب إطاعه أولى الأمر.ولا ـ خلاف بين المسلمين،فى أنّ أولى الأمر هم أصحاب السلطه الشرعيه فى المجتمع الإسلامى،و إن اختلفوا فى تعيينهم وتحديد شروطهم وصفاتهم. (۲)

فجعل المستخلِف خليفته الخاصّ قيماً على خليفته العامّ للإشراف على طبيعه تصرّفاته فى الثّروات الطبيعيه من خلال إعمال إراده المستخلِف فيها و المتمثّله بتعاليمه،هذا من جانب؛وخصّه بجزء من ثروات الطبيعه من جانب آخر،ليتدخّل عند الضروره فى إعاده التوازن فيما بين الجماعه إن تعرّض للخلل وذلك من خلال إعمال قيمومته من جهه،وتوظيف تلك الثروه المجعوله له فى هذا المجال من جهه أخرى،أى:إنّ المستخلِف أمدّ خليفته الخاصّ بالقدره القانونيه و المادّيه لإعمال نفوذه فى إقرار وإعاده التوازن الاقتصادى بين أفراد خلفائه فيما لو أخلّوا بشروط الشراكه الاستخلافيه:

فقد وضعت الشريعه مبدأ إشراف ولى الأمر على النشاط العام،وتدخّل الدوله لحمايه المصالح العامّه وحراستها،بالتحديد من حرّيات الأفراد فيما يمارسون من أعمال. (۳)

ويعدّ هذا التدخّل من الأركان الرئيسه فى الاقتصاد الإسلامى،فهو يسرى فى جميع مجالات الاقتصاد إنتاجاً وتوزيعاً واستهلاكاً،ولا يختصّ بجانب منه دون آخر،فهو يمثّل عمليه الإشراف التى تأخذ فى الحسبان كلّ العوامل و الظروف التى تؤثّر فى إقرار النظام الاقتصادى المستتبع لإقرار النظام العامّ:

و قد كان وضع الإسلام لهذا المبدأ ضرورياً لكى يضمن تحقيق مُثله ومفاهيمه فى العداله الاجتماعيه على مرّ الزمن. (۴)

على اعتبار أنّ الإسلام نظامٌ صالحٌ لجميع العصور،ومن هنا كان له جانبان:جانبٌ ثابتٌ ويتمثّل بالأحكام المرتبطه بعلاقات الإنسان بالله وبأخيه الإنسان،فهذه العلاقات تكون ثابتةً فى جوهرها و إن تغيرت عناوينها ومظاهرها،وجانبٌ متغيرٌ متطوّرٌ،و هو يمثّل علاقات الإنسان بالطبيعه فهذه العلاقات فى تجدّد وتغير تبعاً للمعالجات المتغيره التى يمارسها مع الطبيعه من

۱- (۱) .النساء:۵۹.

۲- (۲) .اقتصادنا:۳۰۱.

۳- (۳) .المصدر نفسه:۳۰۰-۳۰۱.

۴- (۴) .المصدر نفسه:۳۰۱.

أجل السيطره عليها والاستفاده الأمثل منها.وهنا يأتى دور تدخّل وإشراف ولاه الأمر،فهم:

يضعون العناصر المتحرّكه التى يستوحونها من المؤشّرات العامّه للإسلام و الروح الاجتماعيه و الإنسانيه للشريعه المقدّسه فى مختلف شؤون الحياه الاقتصاديه وغيرها. (۱)

فتكون وظيفه ولى الأمر ملء هذه العناصر المتحرّكه و هو ما يسمّى بمنطقه الفراغ كى يكون الإسلام قادراً على مواكبه الحياه وتطوّرها،ولا يعدّ وجود منطقه الفراغ هذه نقصاً فى الإسلام،بل هى كمالٌ له على اعتبار أنّه دينٌ واقعى وموضوعى يتلائم مع الفطره الإنسانيه من جهه و التى تمثّل جانب الثبات،ومع واقع الحياه المتجدّد و المتطوّر.ومن هنا نجح فى أن يبقى ديناً حياً يجذب الكثير من الأنصار و الأتباع على مدى أربعه عشر قرناً.وعلى هذا يكون تدخّل ولى الأمر فى النشاط الاقتصادى من الأسس المهمّه لتوجيهه فى الاتّجاه الصحيح.ومن هنا رأَينا التأسيس له هنا،لنأتى على ذكر تطبيقاته الخاصّه فى ثنايا البحث.

وبهذا يكتمل المربّع الخلافتى:منهج الخلافه،المشرف على الخلافه،الخلفاء و المستخلَف فيه،ليقوم كلٌّ بدوره فى إنجاز المهامّ المنوطه به للسير نحو المستخلِف،والذى لا مناص للإنسان منه إذا ما أراد أن يعيش حياهً وادعهً آمنهً مطمئنّهً فى حياته الدنيا،ويصل فى نهايه المطاف إلى قربه ونيل الزلفى لديه فى حياته العليا.

ويشكّل ذلك الأساس المهمّ الذى يرتكز عليه الاقتصاد الإسلامى فهماً واستيعاباً وتطبيقاً،ولا يمكن لأى اقتصاد أن يستغنى عنه إذا ما أراد السير فى الطريق الصحيحه،ويصل إلى المحطّه التى تجعل من المجتمع كلّ المجتمع يعيش فى أمن وسلام وخير.

ثالثاً:القيام بالقسط،وسيلهً وغايه

جاء فى اللغه:

القسط،بالكسر:العدل،والقسط:الحصّه و النصيب.و فى الصحاح،يقال:وفاه قسطه،أى:نصيبه وحصّته.ويقال:الإقساط:العدل فى القسمه فقط،أقسطت بينهم،وأقسطت إليهم.ففى الحديث:«إذا حكموا عدلوا،و إذا قسموا أقسطوا»،أى:عدلوا (۲)

فيستشفّ من ذلك أنّ القسط هو العدل بالمعنى الأعم،والعدل فى القسمه و النصيب بالمعنى الأخص،حتّى أنّه جاء بمعنى الحصّه و النصيب.

۱- (۱) .صوره عن اقتصاد المجتمع الإسلامى:۳۱.

۲- (۲) .تاج العروس:۳۷۸/۱۰.

و هـذا هو الـذى دعانا إلى ترجيحه على لفظه العـدل فى اختيار العنوان،مع ما له من معنىً أدائى وتنفيذى من خلال عباره القيام-أى:أنّه عمليةٌ إجرائيةٌ تشـمل كـافّه الأـفراد-و هو مـا جـاءت الآيه الّتى ترتبط بموضوعنا الاقتصادى لتؤكّـده،وهى قوله تعالى: لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلَنا بِالْبَيِّناتِ وَ أَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْكِتابَ وَ الْمِيزانَ لِيَقُومَ النّاسُ بِالْقِسْطِ . (۱)

فقد جاء فى تفسيرها:

وقوله تعالى: وَ الْمِيزانَ لِيَقُومَ النّاسُ بِالْقِسْطِ فسّروا الميزان بذى الكفّتين الذى يوزن به الأثقال،وأخذوا قوله: لِيَقُومَ النّاسُ بِالْقِسْطِ غـايه متعلّقه بـإنزال الميزان،والمعنى:وأنزلنا الميزان ليقوم الناس بالعـدل فى معاملاتهم فلا يخسـروا باختلال الأوزان و النسب بين الأشـياء فقوام حياه الإنسان بالاجتماع،وقوام الاجتماع بالمعاملات الـدائره بينهم و المبادلات فى الأمتعه و السـلع،وقوام المعاملات فى ذوات الأوزان بحفظ النسب بينها و هو شأن الميزان. (۲)

فهو يرتبط بالاقتصـاد من حيث الآـليه المتّبعه فى إعطـاء كلّ ذى حقّ حقّه،فالعـدل بالمعنى:الأخصّ هو الـذى يوصل إلى العـدل بالمعنى الأعم،فالعـدل يعـدّ وسـيلهً وغايهً فى ذات الوقت،فلا يطلب العـدل بالجور،ولهذا لا يمكن إقرار العدل العامّ إلّا من خلال العدل الخاصّ،ولهذا كان القيام بالقسط من الأسس المتينه التى يعتمدها الاقتصاد الإسلامى.

واعتمدناه أساساً عامّاً على اعتبار دخوله فى جميع فروع الاقتصاد،وتُستقى من خلاله الكثير من التشريعات فهو يشكّل:

أساساً لاستيحاء صـيغ تشـريعيه متطوّره ومتحرّكه وفقاً للمستجدّات و المتغيرات تكفل تحقيق تلك القيم وفقاً لصلاحيات الحاكم الشرعى فى ملء منطقه الفراغ. (۳)

ويتمثّل فى الإنتاج؛من خلال حسن اسـتثمار الطبيعه للقيام بإعمار الأرض وعـدم ظلم النفس بالتفريط و التقصـير فى هـذه الوظيفه التى أُلقيت على كاهل الإنسان ممّا يؤدّى إلى الفقر و الفاقه ليس على المستوى الذاتى فحسب،بل تعدّيه إلى عامّه المجتمع.

وفى التوزيع الحيلوله دون إساءه قسـمه الثروه على الجماعه ككلّ،فإنّ سوء التوزيع يعـدّ ظلماً للمجتمع،و هـذا ما يشـير إليه النصّ القرآنى: وَ آتاكُمْ مِنْ كُلِّ ما سَأَلْتُمُوهُ وَ إِنْ تَعُدُّوا

۱- (۱) .الحديد:۲۵.

۲- (۲) .الميزان فى تفسير الميزان:۱۷۱/۱۹.

۳- (۳) .صوره عن اقتصاد المجتمع الإسلامى:۳۰.

نِعْمَتَ اللّهِ لا تُحْصُوها إِنَّ الْإِنْسانَ لَظَلُومٌ كَفّارٌ ، (۱)فقد أشار هذا النصّ القرآنى إلى:

لونين من الانحراف أحدهما الظلم و الآخر كفران النعمه،والظلم يعنى سوء التوزيع وعدم توفير هذه النعم لأفراد الجماعه على السواء-و هو ظلم بعض أفراد الجماعه للبعض الآخر-وكفران النعمه يعنى تقصير الجماعه فى استثمار ما حباها الله به من طاقات الكون وخيراته المتنوّعه أى التوقّف عن الإبداع الذى هو فى نفس الوقت توقّف عن السير نحو المطلق نحو الله تعالى-و هذا ظلم الجماعه نفسها-. (۲)

وفى الاستهلاک؛بالاعتدال الذى هو افتعالٌ للعدل،والذى يؤدّى بدوره إلى توفير الكثير ممّا يسدّ حاجات المجتمع ممّا يساهم فى إقرار العدل وإيجاد التوازن المعاشى بين كافّه الأفراد.

وما يجدر ذكره هنا،هو العلاقه الموجوده بين الرسل من جانب،والكتاب و الميزان من جانب آخر،وبين القيام بالقسط،و قد تحدّثنا عن الجانب الأوّل فى الأساس الثانى؛أمّا الجانب الآخر،فيتمّ الكلام فيه من وجهين:

الوجه الأوّل:

إنّ الآيه الكريمه ربطت القيام بالقسط بشيئين بشكل يوحى بعدم إمكان الفصل بينهما أو الاستغناء عن أحدهما،وهما الكتاب و الميزان،فالكتاب يمثّل المنهاج و النظام الذى تقوم على أساسه عمليه القيام بالقسط و هو عباره عن التشريعات التى جاء بها،والميزان يمثّل الوسيله المادّيه الحياديه التى يتمّ من خلالها تحديد الحقوق،فهى بحدّ ذاتها تُعطى كلّ ذى حقّ حقّه،ولا تتلاعب بحقّ أى كان،و إذا ما حدث ذلک فإنّما يحدث من خلال القائم عليها عن طريق الغشّ و الخداع.

و هذا ما جاء الكتاب ليبينه ويأمر بحفظ القسط وينهى عن الجور فيه بإنقاصه،فيقول: وَ أَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَ لا تُخْسِرُوا الْمِيزانَ ، (۳)فهى الوسيله التى تعتمدها البشريه جمعاء للقبول بحكمها القياسى،وهى تمثّل الوجه البارز للاقتصاد.فأعطت للاقتصاد الذى يمثّله الميزان أهمّيهً بارزهً،حيث وضعته جنباً إلى جنب مع الكتاب،إذاً فلا بدّ من وجود موازين تشريعيه وموازين مادّيه حياديه و التى تعبِّر عن الاقتصاد المتوازن؛لتتمّ عمليه القيام بالقسط.

الوجه الثانى:

ومن المناسب أن نتحدّث عنه ضمن الأساس الرابع:

ص:۸۶

۱- (۱) .إبراهيم:۳۴.

۲- (۲) .صوره عن اقتصاد المجتمع الإسلامى:۱۶.

۳- (۳) .الرحمن:۹.

رابعاً:الإسلام كلّ واحد(نظامٌ مترابط)

فالاقتصاد الـذی نتحدّث عنه؛هو جزءٌ من کلّ فی عملیه القیام بالقسط،فالتشـریعات الموجوده فی الکتاب لا تقتصـر علی ما یرتبط بالاقتصاد فقط،و إنّما هی تشـریعاتٌ تحوی أجزاء متعدّدهً تشـمل کافّه مناحی ومرافق الحیاه،و هذا الکلّ متداخلٌ ومتمازجٌ بعضـه مع البعض،فلا یمکن إجراء أی جزء منه بمعزل عن إجراء أجزائه الأخری،فهو کتـابٌ ذو وحـده واحـده،ولیس صـحفاً متفرّقهً لا یوجد تداخل فیما بینها.

ومن هنـا،فـإذا مـا أُریـد تطـبیق هـذا الاقتصـاد المتـوازن بشـکل مثمر؛لا بـدّ من العمـل علی تطـبیق کـافّه تشـریعاته فی مجالاتها المختلفه،فعلینا:

أن نعی الاقتصاد الإسـلامی ضمن الصیغه الإسلامیه العامّه،التی تنظّم شتّی نواحی الحیاه فی المجتمع فمن الخطأ أن لا نُعیر الصیغه الإسـلامیه العـامّه أهمّیتهـا،وأن لا نُـدخل فی الحساب طبیعه العلاقه بین الاقتصاد وسائر أجزاء المـذهب،والتأثیر المتبادل بینها فی کیانه العضوی العام. (۱)

ومن هنا أیضاً أُخذت هذه التشریعات کأساس آخر من الأسس التی ینبغی مراعاتها فی الاقتصاد الإسلامی؛ولذلک جاء فی صحّه الشـروط التی یتّفق حولها فی المعاملات علی سبیل المثال؛أن لا تکون مخالفهً للکتاب،و هـذا لا ینحصـر فی الاقتصاد فحسب،بل إنّه یتعدّی إلی مجالات الحیاه الأخری.فإذا ما أُرید للحرّیه الاقتصادیه أن تلعب دورها البنّاء فی التطویر و التنمیه فلا بدّ من مراعاه حـدودها وضوابطهـا التی وضـعها الإسـلام،وإلّا فسـتکون منـافیهً للغـایه التی أُقرّت من أجلها،وسـتنعکس سـلباً علی عامّه النشاط الاقتصادی،بل إنّها ستنقلب علی نفسها،وتکبّل أصحابها بألوان من الأزمات العصیه علی الحلول و المعالجات.

خامساً:الإنسان ذو کرامه ذاتیه

تُعـدّ کرامه الإنسان من الأسـس المهمّه التی نادی بها الإسـلام،لیس علی مسـتوی الدعوه إلیها فحسب،و إنّما جعلها أساساً للکثیر من التشـریعات العملیه سواء من نـاحیه صـیانتها وحفظهـا من الانتهـاک،أو من نـاحیه تجـذیرها والارتقاء بها،انسـجاماً مع متبنّیات الإسلام التی تستهدف الوصول بالإنسان إلی الکمال اللائق به باعتباره خلیفه الله.

۱- (۱) .اقتصادنا:۳۰۸-۳۰۹.

ولم یعتبرها الإسلام شیئاً ممنوحاً من قِبل الآخرین کی یمکن التلاعب بها وسلبها وانتزاعها منه متی شاؤوا،و إنّما هی من الممیزات الذاتیه للإنسان بما هو إنسانٌ تمیزه عن باقی المخلوقات فی کلّ أحواله وأطواره،والتی منحها الله له نظراً للوظیفه التی أنشأه من أجل القیام بها؛لذا فالإسلام یؤمن بها ویؤکّد علیها بغضّ النظر عن الدین و المذهب والاتّجاه و العنصر و القابلیه التی یتمایز بها الأفراد؛فیقول تعالی فی ذلک: وَ لَقَدْ کَرَّمْنا بَنِی آدَمَ وَ حَمَلْناهُمْ فِی الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ رَزَقْناهُمْ مِنَ الطَّیِّباتِ وَ فَضَّلْناهُمْ عَلی کَثِیرٍ مِمَّنْ خَلَقْنا تَفْضِیلاً . (۱)

فهی کما تلاحِظ کرامهٌ متحقّقهٌ من خلال استخدام حرف التحقیق:قد ودخول لام التوکید الذی یزیدها تحقیقاً،وإیقاعها علی النوع الإنسانی من خلال التعبیر ببنی آدم الذی یختصّ بالطبیعه الإنسانیه،و قد جاء فی تفسیرها:

الآیه مسوقه للامتنان مشوباً بالعتاب...وبذلک یظهر أنّ المراد بالآیه بیان حال لعامّه البشر مع الغضّ عمّا یختصّ به بعضهم من الکرامه الخاصّه الإلهیه و القرب و الفضیله الروحیه المحضه،فالکلام یعمّ المشرکین و الکفّار و الفسّاق،وإلّا لم یتمّ معنی الامتنان و العتاب.

فقوله وَ لَقَدْ کَرَّمْنا بَنِی آدَمَ المراد بالتکریم تخصیص الشیء بالعنایه وتشریفه بما یختصّ به ولا یوجد فی غیره،وبذلک یفترق عن التفضیل،فإنّ التکریم معنیً نفسی،و هو جعله شریفاً ذا کرامه فی نفسه،والتفضیل معنیً إضافی و هو تخصیصه بزیاده العطاء بالنسبه إلی غیره مع اشتراکهما فی أصل العطیه و الإنسان یختصّ من بین الموجودات الکونیه بالعقل ویزید علی غیره فی جمیع الصفات و الأحوال التی توجد بینها و الأعمال التی یأتی بها. (۲)

فجعلها بذلک میزهً أوجب مراعاتها فی جمیع جوانب الحیاه،ومع کلّ الناس،حیث وضع شروطاً قاسیهً لإثبات الجنایه فی حقّ المتّهم بها،ولم یسمح بانتهاک حرمته حتّی مع ثبوتها علیه إلّا بمقدار العقوبه المستحقّه علیه،والتی تُعدّ بحدّ ذاتها وسیلهً وقائیهً لاستعاده کرامته بعد أنّ فرّط هو بها،وصیانهً لکرامه الآخرین.ووبّخ عباده علی عدم مراعاتها مع أشدّ الناس ضعفاً،بقوله تعالی: کَلاّ بَلْ لا تُکْرِمُونَ الْیَتِیمَ . (۳)ودعا الإنسان لاتّخاذ نهج یرتقی بها لترتقی به،فقال: إِنَّ أَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّهِ أَتْقاکُمْ ، (۴)حیث إنّ استعمال صیغه التفضیل هنا یؤکّد علی

۱- (۱) .الإسراء:۷۰.

۲- (۲) .المیزان فی تفسیر القرآن:۱۳/۱۵۵-۱۵۶.

۳- (۳) .الفجر:۱۷.

۴- (۴) .الحجرات:۱۳.

أهمّيتها من جهه،وعلى ذاتيتها الممازجه للطبيعه الإنسانيه من جهه أخرى.

فـالكرامه ثـابتهٌ مـن حيـث الأصـل فجـاء الحضّ المفهـومى على تنميتهـا وتطويرها.فهــذه الكرامـه محفـوظهٌ للجميـع مـن حيث الأسـاس،فأصـبحت من المبـادئ الرئيسه فى أغلب التشـريعات الشـامله لجميع مجالات الحيـاه،ومنهـا المجـال الاقتصـادى إنتـاجاً وتوزيعاً واستهلاكاً.

وإلى هنا يتمّ الحديث فى مبحث الأسـس العامّه،وبه ينتهى الكلام فى المدخل الذى اشتمل على أربعه مباحث،حيث عقدنا الأوّل منها لبيان مفاهيم عنوان الرساله،والتى تضمّنت:مفهوم الحرّيه.فقد جاءت فى الاصطلاح وأُريد بها القدره على التصرّف والاختيار من حيث الأسـاس،وهى مـا يعبَّر عنهـا بـالحرّيه التكوينيه.وتـأتى هـذه لتحـدّدها الضوابـط المقرّره اجتماعيـاً مرّهً،ومن ثمّ القوانين المذهبيه لتنظّمها مذهبياً ثانيهً،وهى التى يختصّ بها موضوع بحثنا.

أمّا مفهوم الاقتصاد،فإنّ ما يهمّنا منه معناه الاصـطلاحى الـذى أُريد منه المذهب الاقتصادى؛لأنّ بحثنا يرتبط بما أقرّه الإسـلام من ضوابط وقيود وأحكام،و هو ما يميز المذهب عن العلم الذى يختصّ بمجال التفسير و التعليل والاقتراح فإنّ:

المـذهب الاقتصـادى عبـاره عن نهـج خـاصّ للحيـاه،يطـالب أنصـاره بتطبيقه لتنظيم الوجود الاجتماعى على أساسه...و أمّا العلوم الاقتصاديه،فهى دراسات منظّمه للقوانين الموضوعيه...فالمـذهب تصـميم عمل ودعوه.والعلم:كشف أو محاوله كشف عن حقيقه وقانون. (۱)

وقلنا إنّ المقصود منه هنا؛هو مجموعه الأسس و الضوابط و القيود و الشروط التى تنظّم كافّه الممارسات التى تتّصل بتوليد الثروه وتوزيعها واستهلاكها فى مجتمع ما بشكل يكفل تحقيق المُثل و القيم التى يقوم عليها ذلك المجتمع.

أمّا الضابط،فقد وضّحنا بأنّ ما نقصده منه هنا هو المعيار التى تتقيد جزئيات وفرعيات موضوع كالإنتاج أو التوزيع أو الاستهلاك به ولا تزيغ عنه،فهى تُخضع نفسها له وتتّخذ مساراً واتّجاهاً موافقاً له.

وبالنسبه لمفهوم الحدّ،فقلنا إنّ ما نقصده من الحدود فى موضوع بحثنا هو الأحكام و القيود و الشـروط التى أقرّها الإسلام،والتى تخضع لضوابطه الاقتصاديه،فلا تتعدّاها أو تتجاوزها فعلًا أو تركاً.

۱- (۱) .اقتصادنا:۲۲۵.

أمّا المبحث الثانی،فقد اختصّ بمحاوله إلقاء نظره سریعه علی ما مرّت به الحرّیه الاقتصادیه من تذبذب فیما بین السعه و الضیق حسب الأدوار التی مرّت بها البشریه،وذلک من خلال خضوعها لإراده الحکّام مرّهً و العلماء أخری،الذین أطلقوا لها العنان تارهً وألجموها تارهً أخری وفقاً للأهداف التی یبغونها والاتّجاهات التی یمثّلونها.

وتمّ التطرّق فی المبحث الثالث إلی:تنقیح المناط فی تحدید الوظیفه العملیه عند الشکّ فی التکلیف بناءً علی الأصل الأوّلی الذی یمثّل الأصل العملی العقلی،فأتینا علی الأدلّه التی تمسّک بها کلّ من المسلکین الذَین یتربّعان عرش الساحه الأصولیه.

فعمده ما استُدلّ به لمسلک البراءه العقلیه التی تقول:قبح العقاب بلا بیان؛بارتکازیه قبح العقاب بلا بیان من خلال الوجدان العرفی و العقلائی الذی لا یؤاخذ علی المخالفه عند الجهل.أُشکل علیه بأنّه مختصٌّ بالمولویه العرفیه؛أمّا مولویه الخالق،فغیر قاصره عن موارد الاحتمال.

واستُدلّ لها بکون العقاب من دون حُجّه ظلماً،وأشکل علیه بأنّ ذلک یرتکز علی قاعده أوّلیه بدیهیه،وهی قبح الظلم مع أنّ الظلم یعنی سلب ذی الحقّ حقّه،فلا بدّ من تحدید الحقّ فی مرتبه سابقه،فهی لیست أوّلیه.واستُدلّ لها کذلک بتوقّف المحرّکیه علی وصول التکلیف،وأُشکل علیه بأنّ ذلک مختصٌّ بالمحرّک التکوینی الذی ینسجم مع الرغبات؛لأنّه عملیهٌ شعوریهٌ أمّا المحرّک التشریعی،فهو حکم العقل بلزوم التحرّک بغضّ النظر عن وجود غرض شخصی ویعود ذلک إلی حقّ الطّاعه فیکون ثابتاً حتّی عند الاحتمال لمن یقول بشمول حقّ الطّاعه له.

واستُدلّ لها باختصاص المحرّکیه بالحکم الحقیقی دون الإنشائی،وأُشکل علیه بأنّ ذلک یتوقّف علی ضیق حقّ الطاعه فی مرتبه سابقه؛مع أنّ المِلاکات یکفی احتمالها فی ثبوت المنجّزیه وحقّ الطاعه؛لأنّها تکوینیهٌ تعبِّر عن حقیقه وروح الحکم حتّی عند الجهل.

وکان الدلیل العمده لمسلک حقّ الطاعه القائل بأصاله الاحتیاط،هو:حکم العقل العملی بثبوت حقّ الطاعه للمولی المرتکز علی المولویه الذاتیه الثابته لله،فکما أنّ العقل العملی یحکم بثبوت أصل حقّ الطاعه بملاک المولویه،فهو یحکم بثبوتها بجمیع حدودها ولا یفرّق ولا یفصل بین مراتبها ولا یجزّؤها إلّا بإذن من قِبل المولی نفسه.فللمولی حقٌّ فی ذمّه الإنسان بالطاعه بتلک المولویه الذاتیه غیر المجعوله،وعلی الإنسان أن یبرّئ ذمّته فی ذلک،ولا یمکن أن یکون بریء الذمّه مع عدم احتیاطه فیما یحتمله من تکلیف سواء کان وجوبیاً أو تحریمیاً.

وأُشکل علی هذا المسلک من جهتین؛جهه حکم العقل،حیث شکّکوا فی بداهته تارهً و

إلزاميته لمراتب الاحتمال أخرى وخفائه على العامّه ثالثهً،وكلّها ناشئهٌ عن التغاضى عن الالتزام بتبعات إدراك العقل للمولويه المتقوّمه بحقّ الطاعه المعترف به وبها فى جميع تلك الإشكالات وجهه حقّ الطاعه،حيث أقحموا المولى المجعول ضمن دائره الشرع ليختصّ التنجيز بالتكليف المقطوع به قياساً عليه،مع أنّ أمره هنا يعدّ أمراً لله فالاختصاص ناشئٌ من تحديد الله له بهذا المقدار؛وفكّكوا بين المولويه وحقّ الطاعه،فقالوا إنّ المولويه ثابتهٌ حتّى فى حاله الشكّ،فلا داعى لتنجيزه لعدم زوال المولويه بالقول بعدم التنجيز،إغفالاً منهم لقيام التنجيز على حكم العقل،وليس على كون المولويه ذاتيه،واعترضوا على سبب ترجيح الجانب الإلزامى على التعذيرى للمحتمَل المؤدّى لتفويت ملاك التعذير،مع أنّ التعذير على فرض وجود ملاك له لا يعنى سوى عدم التنجيز،فلا تفويت لما لا يقتضى التفويت.

ومع أنّ المسلكين اختلفا فى القاعده العقليه،إلّا أنّهما اتّفقا فى النتيجه من أنّ الشارع وضع أصلاً شرعياً عملياً،و هو البراءه الشرعيه التى تبيح للمكلَّف ترك العمل فى حالات الشكّ بوجود تكليف محدّد بخصوصه.

أمّا المبحث الرابع،فقد خصّصناه للأسس العامّه التى يرتكز عليها الاقتصاد الإسلامى،وذلك لما لها من أثر بليغ فى تحديد الضوابط و القيود التى تخضع لها الحرّيه الاقتصاديه؛وذلك على النطاقين التعبّدى الذى يتجسّد فى القضايا التى تنظّم علاقه الإنسان بالله،والحقوقى الذى يتمثّل فى القضايا التى تنظّم علاقات الإنسان بأخيه الإنسان و الطبيعه.

الفصل الأوّل: ضوابط وحدود حرّيه الإنتاج

اشاره

تُعدّ ممارسه عمليه الإنتاج فی الإسلام ركيزةً أساسيةً لتنفيذ الدور الخلافتی للإنسان،ويتبلور ذلک فی إعمار الأرض واستثمار خيراتها بالشكل الذی يتماشی وتسهيل تنفيذ تلک المهمّه الملقاه علی عاتقه،فإنّ الإنسان بطبيعته البدنيه و النفسيه لابدّ له ممّا يقيم أوده المتمثّل بالطعام و الشراب و الهواء النقی،وما يسدّ حاجاته من المسكن و اللباس ومختلف الأدوات التی يحتاجها فی مختلف شؤونه الحياتيه،وما يلبّی رغاباته المشروعه فی الترفيه عن نفسه وتحقيق طموحاته وآماله ويدفع عنه الأخطار و الآفات التی تحدق به،ممّا يعزّز إنسانيته ويفتح له آفاق الحياه الآمنه المطمئنه،و هو ما يعبّر عن كثير منه،قوله تعالی: إِنَّ لَکَ أَلاّ تَجُوعَ فِيها وَ لا تَعْری* وَ أَنَّکَ لا تَظْمَؤُا فِيها وَ لا تَضْحی (۱)فاعتبر الإسلام ذلک من الأمور الأساسيه التی ينبغی أن يحصل عليها الإنسان،والتی تتطلّب بذل الجهد لتوفيرها.

ومن هنا أعطی الإسلام العمل أهمّيةً استثنائيةً،لكونه العنصر الوحيد الذی يمكّن الإنسان من توفير حاجاته تلک،فالله جلّ وعلا قد مهّد الأرضيه الملائمه لتلک الحياه من خلال الطبيعه التی أودع فيها كلّ ما يحتاج إليه،وتسخير الكثير من ظواهرها لتكون طوع بنانه؛من أجل أن يستطيع استثمار خيراتها بالشكل الذی يناسب ما أودعه فيه من قویً ومواهب تمكّنه من نيل كلّ ذلک،فلم يبقَ علی الإنسان إلّا التشمير عن ساعديه وإطلاق فكره من أجل تحقيق ذلک.

۱- (۱) .طه:۱۱۸.

ومن هنا قام الإسلام بالحضّ و الحثّ على العمل و التفكّر،وشجب واستنكار التقاعس و التكاسل البدنى،والاسترخاء و البطر الذهنى فى كثير من الآيات و الأحاديث.

وسنرى مدى الارتباط الوثيق فيما بين أحكام الإسلام الاقتصاديه وأحكامه فى القضايا العقائديه و العباديه والاجتماعيه،فتدخل هذه الأخيره فى صلب العمليه الإنتاجيه،فتوجّهها الوجهه التى تتلاءم وتنسجم معها.ويعدّ هذا الأمر انعكاساً حقيقياً لمسأله أنّ الإسلام كلٌّ واحدٌ لا يمكن التفكيك فيما بين أحكامه.

ومن المناسب هنا الإلفات إلى نقطه جديره بالملاحظه؛وهى أنّ أحكام الإسلام الاقتصاديه-وخصوصاً فى مجال الإنتاج-تستبطن فى ذاتها عمليه التنميه الاقتصاديه،والتى ترتكز فى أساسها الأوّل على العمل؛فجعل الإسلام العمل من الواجبات الكفائيه التى لا بدّ وأن ينخرط فيه من يكفون الناس حاجاتهم المعاشيه, وتمادى فى الحثّ عليه حتّى أوجب أن يسعى المسلم إلى كسب القوّه بكلّ أبعادها،وبأقصى ما يستطيع.

وركّز هذا الأساس من خلال سدّه جميع المنافذ التى تؤدّى إلى تمييعه وتهميشه؛فحظر الكسب بلا عمل،ومنه:الربا،وحظر المجون و اللهو-غير البنّاء-الذى يقوم بدور معطّل للعمل،وحرَم القادر عليه و الذى لا يعيقه عنه شىءٌ من الضمان الاجتماعى،هذا من جانب،ومن جانب آخر منع من تعطيل استغلال ثروات الطبيعه،فحكم بانتزاع الأرض المعطّله من صاحبها،وحظر تجميد الأموال و المعبَّر عنه بالاكتناز،وحظر تمركز الثروه بيد طبقه على حساب الطبقات الأخرى،فمنع الحمى و الإقطاع إلّا ما يصبّ منه فى الصالح العامّ،وأخيراً-وليس آخراً-حظر هدر الثروات من خلال الإسراف و التبذير و اللهو. (۱)

و قد وضع له إضافةً إلى ذلك الأسس و الضوابط و الأحكام التى تنير له الطريق من أجل أن تكون حركته تلك؛حركةً منظّمةً منتجةً ونافعه،لتساعده على القيام بدوره الخلافتى ذاك.و قد سبق لنا،وأن أشرنا إلى الأسس العامّه المعتمده فى شتّى مجالات الاقتصاد،وبقى علينا تحديد الضوابط التى يقوم عليها كلّ قطاع منه و الأحكام التى يعتمدها.

وها نحن نتطرّق إلى حدود الحرّيه فى مجال الإنتاج من خلال الابتداء ببحث ضوابط الإنتاج-من خلال التمهيد له ببحث مفهوم الإنتاج-التى تقوم عليها قبل الدخول فى الحدود

۱- (۱) .ر.اقتصادنا:۶۵۴.

التی یرتکز علیها الإنتاج الصناعی و الزراعی وقطاع الخدمات.

ولا بدّ من التذکیر أنّ إیراد بحث مفهوم الانتاج هنا،وعدم إیراده ضمن المفاهیم العامّه فی المدخل؛إنّما هو لأجل أنّ التوصّل إلی مفهوم الإنتاج إسلامیاً یعتمد فی بعض ما یعتمد علیه،علی الأسس التی تقدّم بحثها فی المدخل.فکان لا بدّ من مجیئه متأخّراً عنها،والأمر ذاته ینطبق علی مفهومَی التوزیع والاستهلاک،کما سیأتی فی فصلیهما القادمین.

وعلی أی حال فسیتضمّن هذا الفصل أربعه مباحث،تأتی حسب الترتیب التالی:

المبحث الأوّل:الإنتاج،المفهوم و الضوابط.

المبحث الثانی:حدود الحرّیه فی الإنتاج الصناعی.

المبحث الثالث:حدود الحرّیه فی الإنتاج الزراعی.

المبحث الرابع:حدود الحرّیه فی قطاع الخدمات.

ص:٩٥

المبحث الأوّل:الإنتاج؛المفهوم و الضوابط

اشاره

وسيتركّز البحث فيه حول مفهوم الإنتاج الذى ستتدخّل الأسس العامّه التى تطرّقنا إليها فى المبحث الرابع فى تحديده من جهه،وسنعتمد على المفهوم الذى سنتوصّل إليه لتحديد الضوابط التى يقوم عليه الإنتاج من جهه أخرى،والتى ستليه مباشرةً،وذلك فى مطلبين:

المطلب الأوّل:مفهوم الإنتاج

اشاره

وسنتطرّق إليه لُغوياً واصطلاحياً،ثمّ نحاول التوصّل إلى تعريف جامع مانع له على ضوء الفقه الإسلامى واعتماداً على تعريفيه اللُّغوى والاصطلاحى:

أوّلاً:الإنتاج فى اللغه

اشاره

اختُلف فى مفهوم الإنتاج لُغوياً بين معنيين:

أ)الحَمْل،

فقد ذهب البعض إلى أنّ الإنتاج هو بمعنى:الحمل،فيقال:

وأنتجت الفرس،إذا حملت.وحان نتاجها.قال أبو زيد:فهى نتوج ومنتج:إذا دنا ولادها وعظُم بطنها.وقال يعقوب:إذا ظهر حملها.ومنهم من يقول:أنتجت الناقه:إذا وضعت.وقال الأزهرى:هذا غلط،لا يقال:أنتجت،بمعنى:وضعت.قال:ويقال نتجت:إذا ولدت،فهى منتوجه؛وأنتجت:إذا حملت.وعن ابن الأعرابى:نتجت الفرس و الناقه:ولدت،وأنتجت:دنا ولادها (۱)

۱- (۱) .تاج العروس:۴۹۴/۳-۴۹۵.

ب)الولاده،

وذهب البعض الآخر إلى أنّ الإنتاج هو بمعنى الولاده.

وأنتجت،بالضم:إذا ولدت.وبعضهم يقول:نتجت،و هو قليل.وقال الليث:أنتجت الناقه،فهى:نتوج،إذا ولدت.ليس فى الكلام أفعل و هو فعول إلّا هذا (۱)

ويمكن إرجاع هذا الاختلاف إلى عدّه احتمالات:

الاحتمال الأوّل:

أن تكون هناك لغتان فى الإنتاج إحداهما،تعنى:الحَمْل و الأخرى الولاده.

الاحتمال الثانى:

أنّ الاثنين يعودان إلى معنىً واحد و هو نشوء وبروز الجنين سواء كان على مستوى ظهوره وعظمه فى بطن أمّه،كما صرّحت به بعض النصوص،أم على مستوى بروزه خارجاً،فيقال للأوّل:الحَمْل،وللثانى،الولاده.

الاحتمال الثالث:

أنّه بمعنى الحَمْل أساساً،ثمّ استُعمل فى الولاده من خلال بنائه للمجهول،كما أشارت إليه بعض النصوص المتقدّمه،فيكون هنالك من يلى نتاجه،ويمكن الاستشهاد للأخير بما ورد فى بعض كتب اللغه:

أنتج الشيء من الشيء:ولده وأخرجه منه (۲)

وعلى أى حال،فهو يعنى نشوء شيء من شيء آخر سواء اختزنه داخله على المعنى الأوّل أو لفظه خارجاً على المعنى الثانى.و هذا هو الذى يهمّنا من تعريفه اللُّغوى،والذى سنستفيد منه للوصول إلى تعريفه الاصطلاحى الجامع.

ثانياً:الإنتاج فى الاصطلاح

اشاره

جاء تعريف الإنتاج اقتصادياً على نحوين:

أ)الاصطلاح العامّ:

ونقصد به التعريف الطبيعی الذی لا ينظر إليه من ناحيه مذهبيه،ويمكن إيراد بعض تعاريفه فی هذا المجال كالآتی:

الأوّل:خلق منفعه جديده. (۳)

١- (١) .المصدر نفسه.

٢- (٢) .المنجد فی اللغه:٧٨٨.

٣- (٣) .اقتصادنا: ٦٨٠.

الثاني:خلق الثروه عن طريق استغلال الإنسان لموارد البيئه. (۱)

الثالث:أی عمل اقتصادی یصبّ فی الوصول إلی تحقّق الاستفاده من النعم الإلهیه.والمقصود من الانتاج هنا:أعمّ من انتاج السلع أو الخدمات،و إن کان المقصود منه عرفاً إنتاج السلع. (۲)

الرابع:نعنی بالإنتاج:إیجاد سلعه أو خدمه معینه باستخدام مزیج من عناصر الإنتاج ضمن إطار زمنی محدّد. (۳)

الخامس:العملیات التی تغیر من شکل المادّه،وتجعلها صالحهً لإشباع حاجه،أی:تخلق لها منفعه،أو تزید من درجه نفعها،کما کانت علیه فیما مضی. (۴)

السابع:عملیه تطویر الطبیعه إلی شکل أفضل بالنسبه إلی سدّ حاجات الإنسان. (۵)

و قد أُشکل علی التعریف الأوّل بأنّه:یدخل فیه کلّ ما یخلق منفعه،و إن لم یکن عملاً إنتاجیاً،فتکون عملیه الإقناع بوجود فائده فی شیء ما مثلاً-والتی لا- یمکن أن یقال عنها إنّها تولید شیء من شیء؛فیکون الإقناع إنتاجاً حسب التعریف الآنف،وذلک لتعریف القائلین به،المنفعه:بأنّها صفهٌ فی الشیء تتولّد من مجرّد الرغبه فیه.فإذا تمّ إقناع الجمهور بهذه الصفه فقد تحقّقت المنفعه من دون القیام بتولید شیء من شیء.فلم یتمّ خلق شیء حقیقی،و إنّما هی مجرّد عملیه اختلاق لیس إلّا. (۶)

أمّا التعریف الثانی،فعلی الرغم من أنّه یربط خلق الثروه باستغلال موارد الطبیعه،إلّا أنّه تبقی شبهه الإشکال الأوّل تحیط به؛لأنّه لم یحدّد کیفیه الاستغلال،فلربّما لم یکن تولیداً لشیء من شیء.

ومع أنّ التعریف الثالث یعدّ تعریفاً کاملاً نوعاً ما؛لأنّه یحدّد کیفیه الاستغلال بالقیام بعمل اقتصادی،لکنّ العمل الاقتصادی هذا یبقی غائماً بالرغم من استدراکه توضیحاً بإدخال الخدمات فیه،والذی یفهم منه عدم إدراک العرف له،کما یشیر هو إلی ذلک.

۱- (۱) .دراسات فی فقه الاقتصاد الإسلامی:۳۸۳/۱.

۲- (۲) .المرکز الحوزوی الجامعی المشترک:در آمدی بر اقتصاد اسلامی:۲۸۱.

۳- (۳) .د.قلعه جی،محمد رواس:مباحث فی الاقتصاد الإسلامی:۶۳ بتصرّف یسیر،نقلاً عن؛د.مرطان،سعید:مدخل للفکر الاقتصادی فی الإسلام،مؤسّسه الرساله:۷۷.

۴- (۴) .د.العلی،صالح حمید:عناصر الانتاج فی الاقتصاد الإسلامی:۱۰۰،نقلاً عن؛د.محمد محروس إسماعیل وآخرون:مقدّمه فی علم الاقتصاد.

۵- (۵) .اقتصادنا:۶۸۰.

۶- (۶) .المصدر نفسه،بتصرف یسیر.

ویأتی التعریف الرابع لیسدّ الخلل المتقدّم علی أحسن وجه،إلّا أنّه لم یحدّد ویذکر الغایه التی یتمّ من أجلها الإنتاج،و إن کان یتضمّنها علی اعتبار أنّ إیجاد سلعه وخدمه،إنّما یصبّ فی إشباع وسدّ حاجه ما.

ویتحدّ التعریفان الخامس و السادس مضموناً،و إن اختلفا شکلاً.

فلا یمکن إضفاء طابع الإنتاج علی العمل إلّا من خلال خلقه المنفعه وممارسته للطبیعه بلون من الألوان. (۱)

و إن ورد علی السادس منهما صیاغته الفنیه،حیث إنّ التطویر بذاته غالباً ما یعنی تغییر الشیء إلی شکل أفضل،فیکون الأفضل المستعمل فی التعریف تکراراً.أو قُلْ:إنّ الاقتصار علی عملیه التطویر یکفی لنسبه سدّ حاجات الإنسان إلیها.

ویرد علی الاثنین معاً أنّه لا یمکن القول بأنّ جمیع عملیات الإنتاج هی عملیاتٌ تطویریهٌ أو تغییرٌ لشکل المادّه،و إنّما یتمثّل بعضها بکونها عملیات إعداد وتهیئه لمادّه ما کإخراج السمک من الماء علی سبیل المثال،إی:إیجاد فرصه الاستفاده منها.فلا یمکن وصف ذلک بأنّه عملیه تطویر إلّا تجوّزاً،فمن الأفضل التعبیر بإنجاز عمل علی المادّه،فإذا کان ذلک العمل تطویراً لم نکن فرّطنا بشیء،ونتخلّص کذلک من الإشکال الوارد علی تعریف الإنتاج بأنّه خلق منفعه جدیده.

ولکنّهما لم یشیرا إلی عملیات التبادل التی عُبّر عنها فی التعریفین الثالث و الرابع بالخدمه؛إذ إنّ عملیه التداول تُصنّف ضمن عملیات الإنتاج،ویطلق علیها الإنتاج الثانوی مع أنّها لیست عملیه تطویر حقیقی،و إنّما هی عملیهٌ خدماتیهٌ صرفه فالذی:

یبدو من دراسه نصوص المفاهیم و الأحکام،واتّجاهها التشریعی العام،أنّ التداول فی نظر الإسلام من حیث المبدأ شعبه من الإنتاج ولا ینبغی أن ینفصل عن مجاله العام...فالتاجر یخلق منفعهً کما یخلق الصانع. (۲)

فخلق منفعه حقیقیه هو المعیار الذی یمکن من خلاله اصطفاف التداول فی صفّ الإنتاج،ویمکن أن تکون نسبته إلی الإنتاج آتیهً من خلال إنتاجه للثروه وتنمیته لها نظراً للربح المترتّب علیه.ولو سلّمنا بأنّ التداول یعتبر تطویراً للمادّه إلی شکل أفضل بالنسبه إلی

۱- (۱) .المصدر نفسه.

۲- (۲) .المصدر نفسه:۶۸۱،۶۸۵.

حاجات الإنسان،لكن لا يمكن استشفاف ذلك من لفظه التطوير إلّا بعنايه إضافيه،فمن الأفضل التصريح به فى التعريف.

ويمكن تحديد الأركان الرئيسه للإنتاج بمفهومه الاصطلاحى الطبيعى المادّى بما يأتى:

الأوّل:المادّه الأوّليه التى تجرى عليها عمليه الإنتاج أوّلاً و المعبَّر عنها بالبيئه أو النعم الإلهيه أو الطبيعه أو المادّه.فلا بدّ للإنتاج من مادّه أوّليه لكى يقوم عليها الإنتاج؛إذ إنّه توليد شىء من شىء-كما مرّ فى معناه اللُّغوى،-فلا يمكن إنتاج شىء من العدم.

الثانى:الجهد الذى يبذله الإنسان للقيام بعمليه التغيير و التطوير للمادّه الأوّليه،وربّما تطلّب الأمر استخدام أداه يتمّ من خلالها تطويع وتغيير المادّه الأوّليه.

الثالث:تغيير وتطوير تلك المادّه باستحداث صفه جديده فيها أو توفير فرصه الانتفاع بها بإنتاجها الابتدائى أو من خلال عمليه التداول.

رابعاً:ويرتبط كلّ ذلك-فى الحقل الاقتصادى-بالغايه التى يتمّ الإنتاج لأجلها،فلا بدّ من وجود بغيه وحاجه يراد سدّها وإشباعها من خلال عمليه الإنتاج.

ب)الاصطلاح الخاصّ:

ونقصد به تعريفه مذهبياً،و قد عُرِّف فى هذا النطاق بأنّه:

بأنّه:

بذل الجهد الدائب فى تثمير موارد الثروه،ومضاعفه الغلّه من أجل رخاء المجتمع،ودعم وجوده وقيمه العليا. (۱)

ويعدّ هذا التعريف عامّياً شاملاً لجميع المذاهب على اختلاف اتّجاهاتها ومشاربها،فلكلّ منها قيمٌ تحاول تحقيقها وكلّها تدّعى السعى للوصول إلى رخاء المجتمع من خلال بذل الجهد وزياده الإنتاج،لكنّه لم يحدّد الأساليب و الآليات التى يتمّ من خلالها الوصول إلى كلّ ذلك،والتى تختلف باختلاف المذاهب.

فلأجل أن نحدّد تعريفاً اصطلاحياً صحيحاً وتامّاً للإنتاج أو كما يقال:جامعاً مانعاً،وفقاً للمذهب الإسلامى-أى:وفقاً للغايه المراده منه إسلامياً-لا بدّ أن نأخذ فيه ما ذُكر فى تعريفه الاصطلاحى الطبيعى،وكذا الأمور التى تُضفى عليه إطاراً إسلامياً،فنقول:

إنّ المراد بالجهد فى التعريف هو العمل الذى تترتّب عليه آثاره من الملكيه وغيرها،

۱- (۱) .عناصر الانتاج فى الاقتصاد الإسلامى:۱۰۱،نقلاً عن:د.العصيمى،فهد:خطه الإسلام فى موارد الإنتاج،:۱۵.

و هذا يختصّ بالعمل المباشر فى الإسلام،فقد جاء:

«و إذا دفع إلى رجل شبكةً ليصيد بها السمك على أنّ ما صادتها من شيء فهو بينهما فصاد سمكا كثيراً فجميع ذلك للذى صاد...لأنّ الآخذ هو المكتسب دون الآله،فيكون الكسب له و قد استعمل فيه آله الغير بشرط العوض لصاحب الآله،و هو مجهول،فيكون له أجره مثله على الصياد» (١)

فيدلّ هذا النصّ بوضوح على أنّ الملكيه تترتّب على العمل المباشر،فمع أنّ الشبكه لم تكن للصياد،وأنّه جرى اتّفاقٌ مسبقٌ على اقتسام ما تصيده،فقد حكم فيه على أنّه للصائد خاصّةً،وليس لصاحب الشبكه إلّا أجرتها.

ولهذا،فإنّ المراد بالعمل هو العمل المباشر،و هذا ينطبق على عمليه التبادل أيضاً،فعن الإمام موسى بن جعفر عليه السلام أنّه سُئل:

عن الرجل يشترى الطعام،أيصلح بيعه قبل أن يقبضه؟قال:«إذا ربح لم يصلح حتّى يقبض،و إن كان يولّيه فلا بأس» (٢)

فالقبض يقوم مقام العمل الذى يجوز من خلاله الربح،ويسرى الأمر ذاته فى الإجاره

«فإنّه لا يصحّ للمستأجر أن يؤجّر بأجره زائده على ما استأجر به[إلّا]أن يحدث فى العين المستأجره إصلاحا» (٣)

فعدم الصحّه مرتبطةٌ بعدم ممارسته عملاً و الصحّه على العكس.

و إنّ عمليه التبادل التى دخلت فى نطاق الإنتاج تتقوّم بطرفين،فلأجل أن يتحقّق التبادل بشكل صحيح لا بدّ من حدوث توافق فيما بينهما،كما قال تعالى: لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ إِلاّ أَنْ تَكُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ مِنْكُمْ (۴)وعمليه التوافق هذه لا تأتى من خلال كونها تشريعاً إسلامياً فحسب،بل إنّها تُعدّ من القضايا العرفيه البديهيه التى تجرى على أساسها جميع المعاملات.

المسأله الأخرى التى من الضرورى عكسها فى التعريف،والتى ترتبط بالحاجه،هى ما أشرنا إليه فى الأساس الثالث من الأسس العامّه،من كون الإسلام كلٌّ واحدٌ لا يتجزّء،فلابدّ أن تكون الحاجه التى يحاول الإنتاج سدّها متّسقةً و الأحكام الثابته فى الإسلام.فالحاجه إلى

١- (١) .السرخسى،المبسوط:٣۵/٢٢.

٢- (٢) .تهذيب الأحكام:٣۶/٧-٣٧.

٣- (٣) .الفقه على المذاهب الأربعه:۵٧/٣.

۴- (۴) .النساء:٢٩.

الجنس مثلاً،لا تبرّر الزنى أو احترافه،لأنّه ما ثبتت حرمته فى صريح القرآن: وَ لا تَقْرَبُوا الزِّنى إِنَّهُ كانَ فاحِشَةً وَ ساءَ سَبِيلًا . (۱)

إذاً:من خلال ما تقدّم،يمكننا تعريف الإنتاج فى ضوء الفقه الإسلامى،بأنّه:إنجاز عمل أو خدمه توافقيه مباشرين على مادّه لغرض سدّ حاجه مشروعه إسلامياً ومطلوبه عرفاً.

فنكون بـذلك قـد أدخلنا جميع الأبعاد المطلوبه إسـلامياً فى الإنتاج،فى تعريفه،فقـد عكس هـذا التعريف جميع أشـكال التداول المعبَّر عنه بالخدماتيه،والتوافق المشروط فيها،وكذا شرطيه المباشره فى العمل،والانسجام مع القيود المأخوذه فى الإسلام على الحاجه بإدخال عباره مشروعه إسلامياً.

ولا نقصـد بمطلوبيته عنـد العرف بطلب أغلب الناس له،بل يكفى أن يكون الشىء مطلوباً لعدّه منهم مهما كانوا قليلين فى صدق حكم العرف بمطلوبيته،و هذه المطلوبيه العرفيه لا تختصّ بأن يكون الشىء من حاجات الإنسان الخاصّه،بل تشمل كلّ ما يساهم فى كمال الحياه أو عدم اختلال نظامها،ومن هنا حذفنا ذكر الإنسان الذى جاء فى بعض التعاريف وأبدلناه بالعرف.

فمن خلال قيد العمل تخرج من التعريف عمليات كالربا،ومن خلال قيد التوافق يخرج كلّ ما لم يؤخذ فيه من الخدمات،ومن خلال قيد المباشره تخرج أدوات الإنتاج التى تقوم بعمل غير مباشر فى عمليه الإنتاج،ومن خلال قيد المشروعه تخرج ممارسات ونتاجات أخرى كالزنى وأسلحه الدمار الشامل على افتراض انحصار الأخيره بالتدمير الشامل للبشر.

المطلب الثانى:ضوابط حرّيه الإنتاج

اشاره

لو عـدنا إلى التعريف الذى توصّلنا إليه للإنتاج وفقاً لمذهب الإسلام،لأمكننا استخلاص الضوابط التى تقوم عليها حرّيه الإنتاج إسلامياً،فلا خيار للإنسان فى أن يضفى طابعاً إنتاجياً على أى ممارسه يحبّذها،ليرتّب عليها آثاره،إلّا إذا تطابقت مع الضوابط التى تضمّنها التعريف المتقدّم،فقد جاء فيه بأنّه:إنجاز عمل أو خدمه توافقيه مباشرين على مادّه لغرض سدّ حاجه مشروعه إسلامياً ومطلوبه عرفاً.فهذا التعريف يتضمّن الضوابط التاليه:

۱- (۱) .الإسراء:۳۲.

الضابط الأوّل:تقوّم الإنتاج بالعمل المباشر

اشاره

فلاـ يمكن ترتيب أى أثر إنتاجى على ما لم يتمّ من خلال عمل مباشر.ولا يقتصر هذا الأمر على الإنتاج الأوّلى،بل يعمّ الإنتاج الثانوى أو التداول،ويمكن إيراد بعض النصوص التى تؤيد ذلك:

أ)الإنتاج الأوّلى

لقد ورد أنّه:

إذا أذن رجل لرجل أن يصطاد له صيداً فاصطاد الصيد بنيه أن يكون للآمر دونه،فلمن يكون هذا الصيد؟قيل فيه:إنّ ذلك بمنزله الماء المباح إذا استقاه السقاء بنيه أن يكون بينهم و إنّ الثمن يكون له دون شريكه فها هنا يكون الصيد للصياد دون الآمر؛لأنّه انفرد بالحيازه.وقيل:إنّه يكون للآمر؛لأنّه اصطاده بنيته فاعتبرت النيه،والأوّل أصحّ. (١)

فيتوقّف حدوث الحقّ فى المادّه المنتجَه على ممارسه العمل عليها بصوره مباشره حسب هذا النص.

أمّا قول أبى حنيفه من أنّ الشركه فى الأبدان:

يصحّ فى الصناعه،ولا يصحّ فى اكتساب المباح كالاحتشاش والاغتنام؛لأنّ الشركه مقتضاها الوكاله ولا تصحّ الوكاله فى هذه الأشياء؛لأنّ من أخذها ملكها. (٢)

فإنّ تصحيحه إياها فى الصناعه لا يعنى أنّ اكتساب الحقّ فى منتوجها لا يتوقّف على إنجاز أى عمل كما فى الاحتشاش،بل هو ناظرٌ إلى أنّ العمل فى الاحتشاش يتمثّل بعمليه الحيازه نفسها،بينما تنتفى عمليه الحيازه فى الصناعه؛لأنّها تتقوّم بالعمل الفنّى المباشر،فصحّحها بذلك مع احتمال عروض التفاوت فى مقدار عمل كلّ من الشريكين بحسب العاده.

و هذا هو الذى حدا بإفتاء كثير من الفقهاء على بطلانها كالمحقّق الحلّى،حيث قال:

ولا تصحّ الشركه بالأعمال كالخياطه و النساجه. (٣)

ولم يكن ذلك لأجل عدم ممارسه أحدهما لعمل و إنّما:

لأنّ الكسب فيها يقوم على أساس المخاطره،لا العمل؛ونتيجهً لذلك يكون من حقّ الطبيب الأقلّ دخلاً أن يحصل على جزء من كسب الطبيب الآخر وثمار عمله (۴)

فيكون قد اكتسب حقّاً فى المقدار الزائد على عمله من دون أن يمارس عملاً فيه.

۱- (۱) .الطوسی،المبسوط:۳۴۶/۲.

۲- (۲) .المغنی:۱۱۱/۵.

۳- (۳) .شرائع الإسلام:۳۷۵/۲.

۴- (۴) .اقتصادنا:۶۳۶.

ولا يقتصر الأمر على الوكاله و الشركه،بل يتعدّى جميع ألوان المعاملات.

فإذا استأجر ليحتطب أو يستقى الماء أو يحيى الأرض،جاز وكان ذلك للمستأجر، (۱)

خالصاً له،ولا يستحقّ المؤجّر منه شيئاً؛لأنّه لم يباشر عملاً فيه.

ب)الإنتاج الثانوى أو التداول

لقد تقدّم قبل قليل ما جاء عن موسى بن جعفر عليه السلام،من أنّه سُئل:

عن الرجل يشترى الطعام،أيصلح بيعه قبل أن يقبضه؟قال:«إذا ربح لم يصلح حتّى يقبض،و إن كان توليةً فلا بأس». (۲)

فأوقف جواز الربح على عمليه القبض الحقيقى التى تقوم بدور العمل،ومن هنا جوّز بيعه مع عدم الربح لئلّا يقع الربح من دون عمل.وذهب الأحناف كذلك إلى أنّ:

من البيع الفاسد بيع الأعيان المنقوله قبل قبضها سواء باعها لمن اشتراها منه أو لغيره، (۳)

و هو كسابقه فى توقّف الربح التجارى على إنجاز عمل على السلعه:

مع أنّ عمليه النقل القانونيه تتمّ فى الفقه الإسلامى بنفس العقد،ولا تتوقّف على أى عمل إيجابى بعده. (۴)

ويعدّ هذا الضابط انعكاساً حقيقياً للأسس المتقدّمه،حيث إنّ الخلافه العامّه ذات الجنبه الإعماريه،والتى تشمل جميع الناس على السواء والاستواء،وكذا القيام بالقسط الذى يعنى مراعاه موازين عادلةً تتعامل مع الجميع على قدم المساواه،ومثله كرامه الإنسان التى تستدعى أن يستوفى جهوده كاملةً،وأن يتمتّع بثمراتها،تأبى إلّا أن يكون هناك ميزانٌ عادلٌ للحقوق و الواجبات،ولا يوجد ميزانٌ أفضل من العمل ليقوم الإنسان من خلاله،بأداء وظائفه الموكله به من جهه،واستيفاء حقوقه على أساسه من جهه أخرى.

الضابط الثانى:وقوع الإنتاج على مادّه

إنّ الإنتاج لا يصدُق عليه إنتاجٌ إلّا بوقوعه على مادّه خارجيه أو ما يعبَّر عنه فقهياً بالعين.و هذا واضحٌ فى الإنتاج الأوّلى؛أمّا فى الإنتاج الثانوى الذى يتمثّل بعمليات التداول من قبيل:

۱- (۱) .تذكره الفقهاء:۱۱۸/۲.

۲- (۲) .تهذيب الأحكام:۳۶/۷-۳۷.

۳- (۳) .الفقه على المذاهب الأربعه:۱۶۵/۲.

۴- (۴) .اقتصادنا:۶۸۵.

التجاره،والإجاره،والجُعاله،ونحوها على القول بأنّها ليست من التجاره،فهو يقع على المادّه أيضاً؛فالإجاره تقع إمّا على عين للانتفاع بها مقابل عوض،أو جعل النفس فی معرض الاستخدام مقابل عوض؛والجعاله هی التزام الجاعل بإعطاء شیء أو القيام بعمل لمن ينجز له عملاً؛أمّا المضاربه و الشفعه،فهی تدخل فی نطاق التجاره.

فلا- يمكن عدّ ما لم يقع على مادّه،إنتاجاً،كعمليات الربا و القمار،و هذا ممّا أشارت إليه الآيه الكريمه الآنفه: لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ إِلاّ أَنْ تَكُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ مِنْكُمْ (1)فهی تحصر التداول الصحيح بالتجاره،وهی كما هو واضحٌ تقع على مادّه ملموسه،وهی السلعه أو البضاعه أو ما يعبَّر عنه فقهياً بالمبيع أو المثمن الذی يستبطن وجود ثمن بإزائه،فإذا لم يكن هناك ثمنٌ ومثمنٌ لا يصدُق إطلاق التجاره عليه،ويكون باطلاً،والباطل هنا هو:

ما لا يكون مشروعاً بأصله ولا بوصفه، (2)[أو]ما لا يترتّب عليه أثره المطلوب. (3)[من النقل والانتقال].

وممّا يجدر التنبيه إليه هنا،أنّ الآيه غير ناظره إلى الأسباب الأخرى للتداول الصحيح،كی يقال بأنّها-الأسباب-خارجةٌ عن التداول الصحيح،وتُعدّ أكلاً بالباطل،لوضوح أنّ الآيه ناظرةٌ إلى عمليات المبادله،و أنّ مشروعيه تلك الأسباب كالأجاره و الجعاله ثابتةٌ من خلال أدلّتها الخاصّه بها.فإنّ بَيْنَكُمْ ،هنا تفيد التداول؛إذ جاء فی تفسيرها:

وفی تقييد قوله لا تأكلوا أموالكم بقوله بينكم الدالّ على نوع تجمّع منهم على المال ووقوعه فی وسطهم إشعاراً أو دلالةً بكون الأكل المنهی عنه بنحو إدارته فيما بينهم. (4)

هذا فيما لو لم تكن التجاره شاملةً لها:

لأنّ اسم التجاره أعمّ من اسم البيع،لأنّ اسم التجاره ينتظم عقود الإجارات و الهبات الواقعه على الأعواض و البياعات (5)

ومن خلال إضافه المستثنی،و هو التجاره المتقوّمه بالثمن و المثمن،يتّضح جلياً؛أنّ المراد من التداول هنا هو ما يقع كعمليه معاوضه على عين خارجيه،فجاءت الآيه لتنفی كون الربا مثلاً-والذی ربّما هناك من يعتقد بصحّته-كونه معاوضةً صحيحةً: وَ أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبا ، (6)

1- (1) .النساء:29.

2- (2) .معجم ألفاظ الفقه الجعفری:83.

3- (3) .الميزان فی تفسير القرآن:316/4.

4- (4) .المصدر نفسه:317.

5- (5) .أحكام القرآن:219.

6- (6) .البقره:275.

تعقيباً على قولهم: إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبا وذلك للتمييز بينهما،فألغى الشارع صفه المعاوضه عنه،فلو كان كالبيع لَما صار حراماً.

ومن هنا يعلم بأنّ المراد من تعريف التجاره بأنّها:

التصرّف برأس المال طلباً للربح (١)

هو التصرّف به فى التداولات الصحيحه،لاـ مطلق التصرّف.و هذا هو المطلوب فى هذا المحلّ،ولاـ يهمّنا النقاش الدائر حول الاستثناء الموجود فى الآيه،أنّه متّصلٌ أو منقطع،لتكون الطرق الأخرى للتداول الصحيح مخصِّصةً للآيه أو غير مخصِّصه.

الضابط الثالث:قيام الإنتاج الثانوى على التوافق

إنّ الإنتاج الثانوى أو التداول لابدّ وأن يقوم على أساس التوافق فيما بين طرفَى العمليه التبادليه،والمعبَّر عنه بالتراضى فى النصوص الإسلاميه.و هذا واضحٌ من خلال النصّ القرآنى المتقدّم: إِلاّ أَنْ تَكُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ مِنْكُمْ فهو يقيد التجاره بأن تقع عن تراض،والتراضى صيغه تفاعل من الرضى،فهو يتقوّم بطرفين كما المعامله،فلا بدّ أن يقوم الأخذ و العطاء على أساس رضى كلّ من الآخذ و المعطى،ممّا يقمع أسباب الاختلاف و النزاع الذى يجرّ إلى التخريب،لا الإعمار فى مهدها.فإنّ الله تعالى:

جعل المال سبباً لإقامه مصالح العباد فى الدنيا،وشرع طريق التجاره لإكسابها؛لأنّ ما يحتاج إليه كلّ أحد لا يوجد مباحاً فى كلّ موضع،وفى الأخذ على سبيل التغالب فساد،والله لا يحبّ الفساد،وإلى ذلك أشار الله سبحانه وتعالى فى قوله يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ إِلاّ أَنْ تَكُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ مِنْكُمْ . (٢)

و هذا الرضى،مأخوذٌ كشرط أساسى فى نفوذ جميع المعاملات،اقتصاديهً أو غير اقتصاديه؛لأنّه تعبيرٌ أصيلٌ عن اختيار وحرّيه تصرّف الشخص فى متعلّقاته الخاصّه،ويعدّ ركناً أساسياً من أركان القيام بالقسط.

فإنّ التصرّف فى مال المرء بغير رضاه هو بمثابه اعتداء وانتهاك لحقوق الآخرين،التى أراد الشارع صيانتها من خلال إعداده الأرضيه القانونيه و المادّيه و النفسيه للقيام بالقسط؛ولذا جاء التحريم صريحاً فى هذا المجال،كما فى النبوى:

١- (١) .المفردات فى غريب القرآن:٧٣،باب:التاء.

٢- (٢) .السرخسى،المبسوط:١٠٨/١٢.

«لا یحلّ مال رجل مسلم لأخیه إلّا ما أعطاه بطیب نفسه».لفظ حدیث التیمی.

وفی روایه الرقاشی:«لا یحلّ مال امرئ[یعنی مسلماً]إلّا بطیب من نفسه». (۱)

فحرّم الشارع التصرّف بالمال إلّا برضی صاحبه،کما جاء ذلک فی قاعده السلطنه المتقدّمه.

الضابط الرابع:وقوع الإنتاج علی ما یسدّ حاجهً مشروعه

إنّ لهذا الضابط جانبان بالنسبه للحاجه:

الجانب الأوّل:و هو یرتبط بعدم حرّیه الشخص فی استثمار موارد الطبیعه بما یزید عن حاجته،و هذا یمسّ أساس کون استثمار الطبیعه حقّاً للجمیع لا یمکن منع وإعدام حقّ الغیر فی جزء من أجزائها؛لأنّ الإنتاج یرتبط ارتباطاً جوهریاً بالتوزیع:

فإحیاء الأرض المیته،واستنباط عین الماء،واقتطاع الخشب،واستخراج المعادن،کلّها عملیات إنتاج.وهی فی نفس الوقت تؤدّی إلی تطبیق القواعد العامّه للتوزیع علی الثروات المنتجه. (۲)

ومن هنا جاء تحدید الإنتاج:

تحدیداً یضمن عداله التوزیع واتّساقه مع الإسلام وأهدافه. (۳)

ففی مجال المصادر الطبیعیه للإنتاج لا یحقّ للفرد أن یستحوذ علی الأرض إلّا بالمقدار الذی یستطیع إحیاءه بشکل مباشر دون تسخیر الآخرین فیه،ولم یقتصر علی ذلک،بل اشتُرط أن یکون الإحیاء مستمرّاً،فإنّ:

ترکها أو أخربها،فأخذها رجل من المسلمین من بعده فعمرها وأحیاها،فهو أحقّ بها من الذی ترکها (۴)

وذهب بعض فقهاء الأحناف إلی ذلک وعلّلوه؛بأنّ الأوّل ملک استغلال الأرض،لا رقبتها،فإذا ترکها کان الثانی أحقّ بها. (۵)

وعلی هذا الأساس منع الإسلام الحمی،و هو احتکار الأرض الموات من خلال السیطره علیها بالقوّه،ولم یسمح بتملّک الرقبه فی إقطاع الإمام أرضاً أو معدناً،والذی یتمّ حسب مصالح یراها مهمّهً ممّا ستأتی تفاصیله.

۱- (۱) .البیهقی،السنن الکبری:۱۸۲/۲.

۲- (۲) .اقتصادنا:۶۷۸.

۳- (۳) .المصدر نفسه:۶۷۹.

۴- (۴) .تهذیب الأحکام:۷،أحکام الأرضین:۲۳/۱۵۲.

۵- (۵) .الهدایه فی شرح بدایه المبتدی:۱۳۷/۸ بتصرّف یسیر.

وفی مجال المواد الأوّلیه لم یسمح له باستثمار ما یزید عن حاجته:

إنّما یسمح للأفراد بالحصول علی قدر حاجتهم (۱)

لأنّها من المشترکات العامّه التی لا یجوز الاستئثار بها حتّی لو أقطعها الحاکم:

فلو أقطع هذه الظاهره لم یکن لإقطاعها حکم،بل المُقطَع وغیره سواء،فلو منعهم المُقطَع کان بمنعه متعدّیاً.وکان لما أخذه مالکاً؛لأنّه متعدّ بالمنع،لا بالأخذ وکُفّ عن المنع وصُرِف عن مداومه العمل لئلّا یشتبه إقطاعه بالصحّه أو یصیر معه فی حکم الأملاک المستقرّه (۲)

وینطبق الأمر کذلک علی المیاه الطبیعیه وما تحویه و الثروات الطبیعیه الأخری وقوی الطبیعه.

أمّا فی مجال تنمیه الإنتاج،فمع أنّ تحدید کمیته ومقداره یعدّ من الأمور السوقیه التی تخضع للعرض و الطلب،فتکون متعادلهً بطبیعتها،إلّا أنّه من الممکن أن یتعرّض لجانبَی الإفراط و التفریط لأسباب وغایات متعدّده،ومن هنا سمح الإسلام بتدخّل الحاکم لتوجیه تلک العملیه:

لکی تضمن الدوله الحدّ الأدنی من إنتاج السلع الضروریه،والحدّ الأعلی الذی لا یجوز التجاوز عنه. (۳)

الجانب الثانی:ویرتبط بالثروه المنتجه،فلم یسمح بتجمیدها أو تمرکزها وتنامیها إلی الحدّ الذی یؤدّی إلی الإخلال بالوضع الاقتصادی وعدم إمکان تأمین الناس لاحتیاجاتهم،وعلی هذا الأساس،قام بتحریم الاکتناز والاحتکار فی مجال التجمید،ووضع آلیات محدّدهً کالضرائب لمنع تنامیها،وأعطی صلاحیات للحاکم الشرعی للتدخّل عند الضروره لإعاده الأمور إلی نصابها فی المجالین-أی:التجمید و التمرکز.

وفرض علی أن تکون هذه الحاجه مشروعهً إسلامیاً بما یسدّ الحاجه الحقیقیه للإنسان التی تؤمّن مصالحه الواقعیه وتضمن کرامته التی تمیزه عن غیره من المخلوقات وتسیر به فی الاتّجاه الذی یؤدّی دوره الخلافتی علی أتمّ وجه،فلم یسمح له بإنتاج ما یؤدّی دوراً معاکساً کما سیأتی.

هذه هی الضوابط التی یخضع لها الإنتاج عموماً فی المذهب الاقتصادی فی الإسلام،الذی قید حرّیه الفرد فی ممارسته لعملیه الإنتاج بها،ولم یسمح له بتجاوزها بطریقین،وهما الطریق الذاتی،حیث إنّ الإسلام ألقی تطبیق أحکامه فی عهده الإنسان،واعتبره مکلَّفاً تکلیفاً ذاتیاً

۱- (۱) .اقتصادنا:۴۹۶.

۲- (۲) .الدر المختار:۷۵۷/۶.

۳- (۳) .اقتصادنا:۶۹۲.

لإعمالها من دون رقيب عليه سوى نفسه التى تستشعر تلك المسؤوليه من خلال الإيمان بالجزاء ثواباً وعقاباً،و هذا يعدّ ميزةً أساسيةً للمذهب الإسلامى توفّر لتعاليمه فرصةً تطبيقيةً أكبر.

والطريق القانونى،الذى يقوم ولى الأمر بإعماله على المكلّفين ضمن حدود الصلاحيات و الضوابط المحدّده له باعتباره الخليفه الخاصّ،الذى أُنيطت به مهمّه هدايه البشريه نحو الأهداف و الغايات التى استُخلفت من أجلها.

ويتجلّى هذا الأمر بأوضح صوره فى المجال الاقتصادى،حيث تتقاسم الدوله مع الفرد ملكيه الطبيعه بنحو من التداخل و التكامل المنسجمين، (۱)ومن هنا،فسنحرص على أن تكون صياغتنا للعناوين التى تعكس الحدود التى تخضع لها الحرّيه الاقتصاديه؛ناظرةً إلى هذين البعدين الذاتى و القانونى معاً،فسنُرجّح على سبيل المثال التعبير بعدم السماح لإيحائه بهذين الطريقين على السواء،فى مقابل عدم الجواز الذى تعارف استعماله فى الطريق الذاتى نوعاً ما.

وبما أنّنا كنّا قد توصّلنا إلى أنّ الأصل السارى هو الإباحه-بناءً على حاكميه الأصل الشرعى القائل بها على الأصل العقلى القائل بالاحتياط-فسنعتمد هذا الأساس فى عنونتنا للعناوين،فنتعامل مع الأمور على أنّ الأصل هو الحرّيه،وبالتالى ستعكس العناوين ما يقيدها على اعتبار أنّنا نبحث فى الحدود التى تخضع لها.

۱- (۱) .فقه الشريعه:۴۹/۲،بتصرّف يسير.

المبحث الثاني:حدود الحرّيه فی الإنتاج الصناعی

اشاره

یعدّ الإنتاج الصناعی من الوسائل المهمّه و الفعّاله فی توفیر مختلف الحاجات الإنسانیه و التی تشمل مختلف مجالات الحیاه،فمنه ما یوفّر الأجهزه و الآلات و الأدوات اللازمه لإنتاج سلع استهلاکیه صناعیه أخری،أو ما یساهم فی تنمیه الإنتاج الزراعی،أو ما یؤدّی دوراً مهمّاً فی السلامه الصحّیه دوائیاً وجراحیاً ووقائیاً،أو ما یستعمل فی المجالات الترفیهیه و الخدمیه.

فمع کلّ هذا الدور الإیجابی المهمّ الذی یلعبه الإنتاج الصناعی فی الحیاه،والذی لا یمکن الاستغناء عنه،ومع کلّ ما جاء به الإسلام من تعالیم تدعو إلی استثمار موارد الطبیعه لتأمین حاجات الحیاه البشریه المختلفه،وتطویرها بالشکل الذی یساهم فی إغناء الحیاه مادّیاً،إلّا أنّه لم یسمح به بصوره مطلقه،بل وضع حدوداً تنطلق من الأسس و القواعد و الضوابط التی سبق ذکرها،لیکون منسجماً معها ممّا یحول دون حدوث بعض السلبیات التی تجرّها بعض الممارسات،والتی تؤدّی إلی تعکیر صفو حیاه الإنسان،وتجرّه إلی کثیر من المشاکل المادّیه و المعنویه.

ومن هنا قام بحظر مجموعه من النشاطات الإنتاجیه التی تقوم بدور معاکس للدور الخلافتی للإنسان باعتباره مستخلَفاً لإعمار الأرض وتطویرها بما یساهم فی وصوله إلی الکمال اللائق به فی کونه أکرم المخلوقات،حیث تتسبّب مثل هذه النشاطات فی تقویض العملیه الإنتاجیه وانکفائها علی نفسها من جهه،وامتهان کرامه الإنسان التی حباه الله بها خُلقیاً

وفكرياً من جهه أخرى،و هو ما يشير إليه إجمالاً ـ قوله تعالى: قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ وَ الْإِثْمَ وَ الْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَ أَنْ تُشْرِكُوا بِاللّهِ ما لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطاناً وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَى اللّهِ ما لا تَعْلَمُونَ . (۱)

فتُعدّ مثل هذه الأمور المذكوره فى الآيه الكريمه بمثابه مؤشّر عامّ على مدى سلامه العمليات الإنتاجيه عمّا يحرفها عن وجهتها التى عينها لها الإسلام.

فما يهمّنا فى هذا البحث هو الإتيان على ذكر تلك الموارد التى تمثّل حدوداً لم يسمح الإسلام بممارسه الأفراد حرّيتهم بخصوصها،وذلك لما أشرنا إليه آنفاً.

لقد جاء فى إحدى فقرات تعريف الإنتاج؛بأنّه إنجاز عمل على مادّه طبيعيه.

و أنّ هذا العمل المنجَز يتمثّل تارهً بتهيئه فرصه الانتفاع بها،وتارهً بإيجاد صفه جديده فيها،فيعدّ هذان النحوان من العمل إنتاجاً،ويشمل الإنتاج الأوّلى،و هو تهيئه فرصه الانتفاع بالثروات الطبيعيه قطبى الإنتاج أعنى الصناعى و الزراعى،فإنّ هناك موادّ تدخل فى نطاق المجال الصناعى كالمعادن،وبعضها تنضوى فى نطاق المجال الزراعى كالأشجار و الأعشاب ونحوها،هذا من حيث المبدأ،أعنى:الإنتاج الابتدائى البسيط و الذى قلنا إنّه تهيئه فرصه الانتفاع بتلك الثروات.

أمّا من ناحيه الانتاج المتمثّل بإيجاد صفه جديده فى المادّه الطبيعيه،والذى يمكن أن نطلق عليه الانتاج التركيبى،حيث إنّه يتطلّب جهداً تحويرياً لتلك المادّه الخام،فقد تداخل المجالان الصناعى و الزراعى إلى حدّ ما،حيث أخذت تُستخدم بعض الموادّ التى يغلب عليها الاستخدام الصناعى فى الانتاج الزراعى،والعكس صحيح،مع كون مسأله التداخل هذا تُعدّ أمراً ثانوياً؛إذ إنّ الأصل هو انفصال الموادّ الأوّليه لكلّ من المجالين.

وعلى هذا الأساس فسيقتصر بحثنا فى مجال الإنتاج الصناعى البسيط على المعادن؛أمّا الثروات الزراعيه الطبيعيه فسنُرجئ البحث حولها إلى مبحث حدود الحرّيه فى الإنتاج الزراعى على أن تشمل الثروات الحيوانيه كما هو المتعارف،هذا مع ما تشترك فيه كلّ تلك الموادّ من الأحكام إلّا فى النَزَر اليسير.

أمّا الماء،فإنّه يعدّ شريان الحياه فى كافّه مجالاتها،فلا يمكن إدراجه ضمن بحث خاصّ

۱- (۱) .الأعراف:۳۳.

إلّا من باب المسامحه،ومماشاةً للتقسيمات التى قسّمنا إليها بحثنا،و من هنا فسنورده ضمن بحث الإنتاج الزراعى البسيط لاستعماله الغالب فى هذا المجال.

وعندما نأتى إلى الأرض التى تعتبر حضن الطبيعه بكلّ ما تحويه من موجودات،وهى الأساس الذى يتحرّك عليه الإنسان فى ممارسه كافّه نشاطاته،فلا يمكن تصوّر تعلّق عمليه الإنتاج بها إلّا من خلال وقوعها عليها فسيأتى البحث حولها لاحقاً ضمن نطاق عمليه التوزيع.

وحسب ما تقدّم فسنركّز بحثنا حول حدود الحرّيه فى الإنتاج الصناعى ضمن مطلبين،يرتبط المطلب الأوّل بالإنتاج الصناعى البسيط،والذى يتمحور حول الحدود الواجب مراعاتها فى تهيئه فرصه الانتفاع بالمواد المعدنيه من خلال استخراجها وجمعها من الطبيعه،وسنبحثه تحت عنوان:الاستخراج،تماشياً مع كون الغالب فيها هو استخراجها من باطن الأرض،ويرتبط المطلب الثانى بحدود الحرّيه فى عمليه التصنيع ذاتها،والتى سنوردها تحت عنوان:التصنيع.

ولا بدّ هنا من التنبيه على نقطه،وهى أنّ الإنتاج الصناعى لا يقتصر على ما ينتَج آلياً،فهو يشمل الإنتاج اليدوى من كلّ ما يهىء فرصه الانتفاع به أو إيجاد صفه جديده فيه،وسنُدخل ضمنه الإنتاج الفنّى و العلمى الصناعى-أى:كلّ ما لم يكن زراعياً أو تداولياً.

المطلب الأوّل:حدود الحرّيه فى استخراج المعادن

اشاره

لقد تبين لنا من خلال تنقيح الأصل الأوّلى،أنّ الأصل المعتمد فى ما يتعلّق بتصرّفات الإنسان هو الإباحه،إلّا ما ثبت الحظر فيه،ولا يشذّ الأمر فى تصرّفه بالطبيعه،حيث إنّها باعتبارها المنبع الزاخر بما يحتاج إليه،يكون على تماس مباشر ودائم معها،وعلى اعتبار أنّ الاستفاده من الطبيعه لا يقتصر على إنسان دون آخر وفقاً لما تطرّقنا إليه فى الأساس الثانى من الأسس العامّه؛حيث إنّ النوع الإنسانى على نحو الشمول يقوم بدور الخلافه العامّه؛لذا فقد وضع الإسلام قيوداً على استثماره لها بما ينسجم و الأسس و القواعد التى أقرّها اقتصادياً،إضافةً إلى الضوابط التى اعتمدها فى مجال الإنتاج خاصّه.

وكنّا قد ذكرنا من أنّ بحثنا هنا سيقتصر على الحدود الواجب مراعاتها فى تهيئه فرصه الانتفاع بالمعادن المبثوثه فى الطبيعه،والذى عبرّنا عنه بالإنتاج الابتدائى البسيط.

و قد عرّفوا المعدن فقهياً بأنّه:

كلّ ما أُخرج من الأرض ممّا خُلق فيها،ولم يكن جزءً من حقيقتها وكان له قيمه

وثمن، (۱)وهی علی قسمین:معادن ظاهره وهی المعادن الموجوده علی سطح الأرض أو قریب منه،ولکنّها لا تحتاج إلی جهد فی تحصیلها.

ومعادن باطنه،وهی:المعادن التی توجد علی مستویً عمیق تحت سطح الأرض أو قریب،ولکنّها تحتاج إلی جهد فی تحصیلها،وهما معاً؛إمّا أن یکونا فی أرض مملوکه. (۲)أو غیر مملوکه، (۳)فتکون الأقسام أربعه:

أوّلها:المعادن الظاهره فی الأرض غیر المملوکه،وفی حکمها الموجود علی سطح الماء أو فی باطنه،و هو ما یطلق علیه فقهیاً بالغوص.

ثانیها:المعادن الظاهره فی الأرض المملوکه،وفی حکمها الموجود علی سطح الماء المملوک و المقدار الذی یحتاجه المالک من العمق فی غرضه من الانتفاع بالسطح.

ثالثها:المعادن الباطنه فی الأرض غیر المملوکه،وفی حکمها الموجود منها فی باطن القاع کالنفط.

رابعها:المعادن الباطنه فی الأرض المملوکه.

و قد وضع الشارع الإسلامی حدوداً أوجب مراعاتها لممارسه عملیه الإنتاج لهذه المعادن،ویمکن إیرادها علی النحو التالی:

أوّلاً:عدم السماح باستخراج المعادن،إلّا باستئذان الحاکم الشرعی

إنّ هذا الحدّ یمثّل الجانب التطبیقی للأساس الثانی من الأسس العامّه،والذی یرتبط بالخلافه الخاصّه.فقد ذکرنا أنّ هناک خلافهً خاصّهً إلی جانب الخلافه العامّه،والتی تقوم بدور الإشراف علی العملیه الخلافتیه العامّه وهدایتها وفقاً للأسس و الأهداف العامّه المنظوره لتلک الخلافه.

فقد نُظّمت کیفیه الاستفاده من الطبیعه بشکل یضمن استواء الناس جمیعاً فیها بما هم أفرادٌ لهم حاجاتهم الخاصّه من جهه،وأُعطیت للحاکم الشرعی صلاحیهٌ فی اتّخاذ هذا التنظیم أسلوباً یضمن صالح المجتمع عامّهً لیحقّق عملیه القیام بالقسط المتجسّده بالعداله الاجتماعیه من جهه أخری.

۱- (۱) .فقه الشریعه:۱۳۳/۲.

۲- (۲) .و هی تشمل العامره المملوکه أصاله و الموات التی ملکت بالإحیاء.

۳- (۳) .و هی تشمل الأرض الموات و الخراجیه و المفتوحه عنوه،وستأتی تفاصیلها فی فصل التوزیع.

فبالنسبه إلی المعادن الباطنه،فالأظهر لزوم الاستئذان من ولی المسلمین-إن کانت فی الأراضی المفتوحه عنوه (۱)-لکونها ملکاً للمسلمین،وکذا فیما کان موجوداً منها فی الموات،فیلزم استئذان الحاکم الشرعی لاستخراجها؛ (۲)إذ:

إنّ الإمام مَلک الأرض مطلقاً،بجمیع أجزائها،و هذا من أجزائها. (۳)

أمّا ما کان منها فی الأرض المملوکه،فلا بدّ للمنتج من استئذان الحاکم الشرعی فی ممارسته لعملیه الاستخراج،سواء کان المستخرج هو المالک أم غیره علاوهً علی لزوم استئذان صاحب المُلک إن کان المنتِج غیره،لممارسته عملیه الدخول إلیها و الحفر فیها،ولتترتّب آثار الإنتاج بالنسبه إلی المنتِج،ولو أنتج بلا إذن یکون الأمر معلّقاً علی ما یحکم به الحاکم الشرعی؛لأنّه ولی المعدن،إن لم یتصالح المنتِج مع مالک الأرض؛ (۴)لأنّه تجاوزٌ علی ملک الغیر.

ویثبت حقّ الإنتاج للأفراد فی المعادن التی تُعدّ عرفاً من توابع الأرض؛أمّا ما یحتاج إلی حفر زائد کالنفط،فلا یسمح بممارسه عملیه إنتاجه من قِبل الأفراد. (۵)

أمّا المعادن الظاهره،فإن کانت فی الأرض الموات،فلا حاجهٌ لاستئذان الحاکم الشرعی لممارسه عملیه إنتاجها،فهی تُعدّ من المباحات العامّه لجمیع الناس کافرهم ومسلمهم؛ (۶)وذلک بناءً علی الخلافه العامّه التی تساوی بین الناس جمیعاً فی ممارسه عملیه إنتاجها.

وما کان منها فی الأرض المملوکه،فهی تکون مملوکهً لصاحب الأرض تبعاً لملکیته للأرض،فلا یجوز لغیره استخراجه منها من دون إذنه،ولا یترتّب علی عملیه الاستخراج تلک أی أثر إنتاجی للمنتِج؛إذ تبقی ملکاً لمالک الأرض. (۷)

وللحاکم الشرعی المنع من إنتاجها استثناءً بشکل فردی،مع کونها من المباحات العامّه؛

۱- (۱) .السیستانی،منهاج الصالحین:۱۱۹۴/۳۸۷/۱،بتصرّف یسیر.

۲- (۲) .فقه الشریعه:۱۴۸/۱۳۴/۲،بتصرّف یسیر.

۳- (۳) .تحفه الفقهاء:۳۳۱/۱.

۴- (۴) .المصدر نفسه:بتصرّف یسیر.

۵- (۵) .الخوئی،منهاج الصالحین:۱۶۴/۲-۷۸۵/۱۶۵ بتصرّف یسیر.

۶- (۶) .فقه الشریعه:۱۳۵/۱۳۴/۲ بتصرّف یسیر.

۷- (۷) .المصدر نفسه:۱۳۴،بتصرّف یسیر.

وذلك لأنّ المعادن ظاهرةً وباطنةً تُعدّ من الأنفال أی مملوكةً للدوله، (۱)فأبو حنيفه(رض):

استدلّ بقوله عليه السلام:«ليس للمرء إلّا ما طابت به نفس إمامه». (۲)

فهی فی الأصل ملكٌ له.

وتُعدّ هذه المسأله إعمالاً ـ حقيقياً للخلافه الخاصّه التی تقدّم الحديث عنها فی الأسس العامّه؛إذ إنّ الإشراف على شؤون الحياه،ومنها الطبيعه تُعدّ من وظائف الحاكم الشرعی التی لا خيار للإنسان فی تجاوزها،كما يعبِّر عنه قوله تعالى: وَ ما كانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لا مُؤْمِنَهٍ إِذا قَضَى اللّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَهُ مِنْ أَمْرِهِمْ . (۳)

ثانياً:عدم السماح بالتصرّف فيما لم يستخرج فعلياً

فإذا حفر وأهمل زال حقّه فی الإنتاج إلّا إذا كان له عذرٌ فيمهَل إلى زواله. (۴)فلا يحقّ له التصرّف بما لم ينتجه منه فلو

حفر موضعاً من المعدن،ثمّ باع تلك الحفيره أو أجّرها،لا يصحّ؛لأنّه إنّما ملك من المعدن ما يخرج ويؤخذ،وما بقی فيه بقی على الإباحه. (۵)

ويعدّ هذا الأمر تطبيقاً واقعياً لضابط العمل المباشر المأخوذ فی صحّه ترتّب آثار الإنتاج عليه.

ثالثاً:عدم السماح بتعدّی استخراج القدر المسموح به من قِبل الحاكم الشرعی

فلا ـ يسمح للمستخرج باستخراج أی مقدار شاء؛إذ إنّ الأصل هو أنّ الاستخراج مترتّبٌ على الإذن المعطى له من قِبل الحاكم الشرعی فيدور مداره:

فما يخرج منها يكون لمخرجه مستمرّاً فی أخذ ما يشاء منه بمقدار الإذن (۶)

وترتبط هذه المسأله بضابط الحاجه،حيث إنّ المسموح به هو مقدار ما يؤمّن حاجته،كما تقدّم فی الضوابط.

۱- (۱) .السيستانی،منهاج الصالحين:۳۸۶/۱،بتصرّف يسير.

۲- (۲) .السرخسی،المبسوط:۱۶۷/۲۳.

۳- (۳) .الأحزاب:۳۶.

۴- (۴) .الخوئی،منهاج الصالحين:۷۸۴/۱۶۴،بتصرّف يسير.

۵- (۵) .البحر الرائق:۴۳۵/۵.

۶- (۶) .فقه الشريعه:۱۳۵/۲،۱۴۸،بتصرّف يسير.

رابعاً:عدم السماح بمزاحمه السابق بما يمنع ممارسته الاستخراج

فإنّ المنتج السابق يكون أحقّ بالإنتاج من الموضع الذی احتفره،فلیس للغیر الاستفاده بممارسه الإنتاج من نفس تلک الحفره. (۱)و هذا قائم بطبیعه الحال علی أساس کون الحقّ لمن سبق فی المباحات العامّه،فالسابق له الأوّلویه فیما سبق إلیه من الثروات المشترکه،فلا یسمح بمزاحمته بشکل یؤدّی إلی حرمانه من الاستخراج.

ویعدّ ذلک إعمالاً لحقّ الفرد أی کان فی ممارسه حقّه الأساسی فی استثمار موارد الطبیعه،وفسح المجال له فی القیام بعملیه الإعمار،علی ضوء کونه الخلیفه العامّ فی ذلک.

خامساً:عدم السماح بمنع اللّاحق من القیام بالاستخراج

فلیس للسابق أن یستبدّ بعروق المعدن ویمنع غیره منه،فللّاحق القیام بالإنتاج من نفس ذلک المعدن،وذلک بالوصول إلیه بالحفر من جهه أخری (۲):

و هذه روایه فی واقعه بلغتنی عن بعض المفتین المجازفین أنّه أفتی فیمن حفر فی جبل حجراً یتّخذ منه القدور،ثمّ مات ونحت غیره منه قدوراً بأنّ لورثه الحافر المنع تاب الله علیه وعلینا وهداه وإیانا،والصواب لیس لهم المنع؛لأنّ الحجر الباقی،و إن ظهر بحفره بقی علی أصل الإباحه. (۳)

لعدم استحقاق المستخرِج إلّا ما استخرجه فعلاً،فهو من المباحات العامّه التی لا یجوز المنع منها،فیکون العمل هو المِلاک الوحید لحیازتها،کما تقدّم آنفاً.ویقوم ذلک علی أساس استواء الجمیع فی ممارسه الحقّ فی استثمار الطبیعه للقیام بالدور الخلافتی الموکول إلیهم.

سادساً:عدم السماح بالتجاوز علی الحریم الخاصّ و العامّ

فإنّ هناک حریماً محدّداً لکلّ من الأمکنه الخاصّه و المشترکات العامّه،وهی تشمل:الدور و الطرق،والعیون و القنوات،والآبار و الأنهار،والبساتین و المزارع،والقری و المدن ونحوها،ممّا ستأتی تفاصیلها فی مواردها الخاصّه بها.

ص:۱۱۷

۱- (۱) .المصدر نفسه:۱۴۹/۱۳۶،بتصرّف یسیر.

۲- (۲) .المصدر نفسه:۱۴۹/۱۳۵،بتصرّف یسیر.

۳- (۳) .البحر الرائق:۴۳۵/۵.

وتُعدّ هذه مسألةً تنظيميةً لممارسه الحقوق وإبقاء المجال مفتوحاً للاستفاده من مصادر الطبيعه دون عوائق تقف بوجه عمليه الاستفاده تلك.

وبهذا ينتهى الكلام فى مطلب الاستخراج من مبحث حدود الحرّيه فى الإنتاج الصناعى.

المطلب الثانى:حدود الحرّيه فى التصنيع

اشاره

تتضافر عوامل متعدّدةٌ فى عمليه التصنيع لإنجاحها وإيصالها مرحله إنتاج الموادّ المطلوبه،فمنها ما يرتبط بالموادّ الأوّليه،ومنها ما يتعلّق بالأدوات المستعمله فى عمليه التصنيع،ومنها العامل الذى يباشر عمليه التصنيع،وأخرى برأس المال الذى يساهم فيها.ولكلّ من هذه العوامل أحكامٌ خاصّةٌ بها،إلّا أنّ ما يهمّنا هنا هو عمليه التصنيع ذاتها،حيث إنّ هناك أموراً لم يسمح الشارع الإسلامى بتصنيعها بناءً على بعض الحدود التى تندرج تحتها،والتى أقرّها فى هذا الخصوص.

أمّا العوامل الأخرى،فإنّ دورها يتمثّل بعمليه التوزيع،و هو ما سنأتى على تفصيله فى الفصل الثانى الموسوم بحدود حرّيه التوزيع.

ويعدّ الدليل العمده فى الاستدلال على حظر بعض النشاطات الإنتاجيه الصناعيه هو تحريمها بالعنوان الأوّلى-أى:أنّ حرمتها ذاتيه وقع عليها التحريم ابتداءً بالخصوص.أمّا النشاطات المحظوره الأخرى،فقد تمّ حظرها بعنوان ثانوى كأن تكون مقدّمةً للحرام،أو أنّ منفعتها منحصرةٌ فى الحرام،فلا منفعه محلّله فيها،أو أنّ غايتها محرّمه،فتُدرج جميعها ضمن ضابط كون الحاجه مشروعةً إسلامياً؛لذا فمن المناسب إدراج كلّ من العنوانين الأوّلى و الثانوى ضمن عناوين تعود إلى الأسباب و العلل القريبه لتحريمها،و إن حدث بعض التداخل فيما بينها،وذلك وفقاً للمفاسد التى يقوم الحظر على أساسها،والتى تمّ التصريح ببعضها.

وعلى هذا فسيكون كلامنا فى الحدود اللازم مراعاتها فى التصنيع ضمن عدّه أمور،وهى كما يأتى:

أوّلاً:عدم السماح بصنع ما ينافى الأسس الاعتقاديه

اشاره

والأسس الاعتقاديه فى الإسلام تتمثّل بالأصول الثلاثه،وهى:التوحيد و النبوّه و المعاد،وما يتفرّع عنها ممّا يعدّ من مكمّلاتها،كالعدل بالنسبه إلى التوحيد،والإمامه بالنسبه إلى النبوّه على رأى الإماميه.

فلم یسمح الإسلام بکلّ ما یؤدّی إلی تقویض هذه الأرکان الثلاثه قولاً وفعلاً.

سواء کان ذلک بشکل مباشر کالکفر بعد الإیمان،أو ممارسه ما من شأنه الترویج للشرک ولو بشکل غیر مباشر عن طریق الاعتیاد علیه بمرور الزمان کصنع التماثیل.و هذا ممّا تشهد به المسیره التاریخیه للبشریه،حیث برّر عرب الجاهلیه عباده الأصنام بأنّه تقرّبٌ إلی الله،حسب ما جاء علی لسانهم: ما نَعْبُدُهُمْ إِلاّ لِیُقَرِّبُونا إِلَی اللّهِ زُلْفی ، (۱)أو ما جاء فی محاوله بنی إسرائیل اتّخاذ إله مجسّم تقلیداً للآخرین: فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلاً جَسَداً لَهُ خُوارٌ فَقالُوا هذا إِلهُکُمْ وَ إِلهُ مُوسی فَنَسِیَ . (۲)

أو حتّی علی مستوی الاستخفاف بتلک المبادئ قولاً کالسبّ،کما یلمّح إلیه قوله تعالی: وَ لا تَسُبُّوا الَّذِینَ یَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللّهِ فَیَسُبُّوا اللّهَ عَدْواً بِغَیْرِ عِلْمٍ ، (۳)أو فعلاً کالأسالیب الفنیه للاستهزاء و السُّخریه بالرموز الدینیه،فقد أعطی الإسلام مکانهً مرموقهً لشخص کالنبی صلی الله علیه و آله-علی سبیل المثال-حیث ألزم باحترام مکانته،ونهی عن التعامل معه کما یتعامل الناس بعضهم مع البعض الآخر،کما یشیر إلی ذلک قوله تعالی: لا تَرْفَعُوا أَصْواتَکُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِیِّ . (۴)

ویمکن إیراد بعض مصادیق ذلک علی النحو التالی:

أ)نحت الجسم الکامل لذی الروح:

فلم یسمح الإسلام بصنع صوره مجسّمه ثلاثیه الأبعاد لما کان له روحٌ من المخلوقات؛فعن:

«أبی عبد الله علیه السلام:ثلاثه معذّبون یوم القیامه...ورجل صوّر تماثیل یکلَّف أن ینفخ فیها ولیس بنافخ» (۵)

فمع أنّ الإسلام أباح التصویر،إلّا إنّه حظر منه ما یتنافی ویتعارض و الغایه التی خُلق لأجلها الإنسان،ألَا وهی توحیده أفعالیاً،و هذا هو فی الحقیقه ما أشار إلیه الحدیث الآنف.

فمسأله نحت ذی الروح تتعارض ومبدأ الخالقیه-التی تقتصر علی الله تعالی من جهه-فلیس لأحد أن یتشبّه به فیها،فإنّه یجرّ شیئاً فشیئاً إلی الشرک.ومن هنا جاء الوعید بتکلیف المثّال بالنفخ فی ما صوّره و هو بثّ الروح فیه لیتبین عجزه.

ص:۱۱۹

۱- (۱) .الزمر:۳.

۲- (۲) .طه:۸۸.

۳- (۳) .الأنعام:۱۰۸.

۴- (۴) .الحجرات:۲.

۵- (۵) .الکافی:۵۲۸/۶،ح ۱۰.

وتُعدّ من جهه أخری تمهیداً لترویج الشرک کما قدّمنا.

وهی من المسائل التی غلب فیها الإجماع بین المسلمین:إذ حرّموا:

تصویر ذوات الأرواح من الإنسان و الحیوان وغیرهما تصویراً مجسّماً کالتماثیل المعموله من الخشب و الشمع و الحجر و الفلزات،و هذا محرّمٌ مطلقاً علی الأحوط. (۱)

و هو من المحظورات الذاتیه التی لا یرتبط حظرها بغایه معینه،فإنَ:

تصویر صور الحیوان حرام شدید التحریم،و هو من الکبائر؛لأنّه متوعّد علیه بهذا الوعید الشدید المذکور فی الأحادیث یعنی مثل ما فی الصحیحین عنه صلی الله علیه و آله«أشدّ الناس عذاباً یوم القیامه المصوّرون یقال لهم أحیوا ما خلقتم». (۲)

وسواء صنعه لما یمتهن أو لغیره،فصنعته حرام علی کلّ حال؛لأنّ فیه مضاهاه لخلق الله تعالی...وفی المغرب:الصوره عامّ فی کلّ ما یصوّر مشبهاً بخلق الله تعالی من ذوات الروح وغیرها،وقولهم ویکره التصاویر المراد بها التماثیل.فالحاصل أنّ الصوره عامّ و التماثیل خاصّ،والمراد هنا الخاصّ فإنّ،غیر ذی الروح لا یکره کالشجر. (۳)

و هو یشمل ما:

لو کان تصویراً علی هیئه خاصّه مثل:تصویره جالساً أو واضعاً یدیه خلفه أو نحو ذلک ممّا یعد تصویراً تامّاً،فالظاهر هو الحرمه بل الأمر کذلک فیما إذا کانت الصوره ناقصه،ولکنّ النقص لا یکون دخیلاً فی الحیاه کتصویر إنسان مقطوع الید أو الرجل (۴)أمّا إذا لم یکن الجسد کاملاً کالتمثال النصفی الذی یجسّم فیه الرأس وشیء من الصدر أو البطن،فإنّه جائز؛وکذلک یجوز صنع تمثال کلّ ما لیس له روح من عالم الطبیعه. (۵)

هذا ولکنّ الحکم فی مسأله اقتناء مثل تلک الثماثیل یختلف عن حکم صنعها،فقد سمح بها البعض علی کراهه،فإنّه:

یجوز-علی کراهه-اقتناء الصور وبیعها،و إن کانت مجسّمه وذوات أرواح (۶)

إلّا أنّ ذلک لا یرتبط بما ینطبق علیه عنوان اتّخاذه للعباده،کما فی:

ما یکون من شعائر المذاهب الملحده و الأدیان الباطله،کالأصنام ونحوها ممّا یختصّ بها ویظهر عقیده باطله (۷)

۱- (۱) .السیستانی،منهاج الصالحین:۹/۲-۱۰،۱۸.

۲- (۲) .مسند أحمد:۲۶/۲.

۳- (۳) .البحر الرائق:۴۸/۲.

۴- (۴) .الخوئی،منهاج الصالحین:۱۶،۸/۲.

۵- (۵) .فقه الشریعه:۱۶۱/۲،۱۸۰.

۶- (۶) .منهاج الصالحین:۸/۲-۱۶،۹.

۷- (۷) .فقه الشریعه:۴۰۵/۲،۵۹۵.

وقصر البعض حرمتها علی ما إذا استقبل بها المصلّی فیما لو کانت العلّه فیها التشبّه بعبادتها،فإذا:

کانت العلّه التشبّه بعبادتها،فلا تُکره إلّا إذا کانت أمامه أو فوق رأسه (۱)

أمّا فی أصل حرمه اقتنائها من عدمه،فإنّ هذا البعض لم یقف فیه علی وجه. (۲)

فالظاهر أنّ حظر اقتناء التماثیل و الصور یختصّ بما ینطبق علیه عنوان العباده أو أُرید منها ذلک،و إن لم ینطبق علیها ذلک العنوان لملاک العلّه و هو العباده،أو کان فی حکم التشبّه بعبادتها.

ب)صنع لوازم عباده غیر اللّه:

فهو ممّا یکون بحکم الشرک بالله،وترویجاً له:

فلا یجوز العمل فی صنع لوازم العباده عندهم ممّا یتنافی مع التوحید لله،کمثل عمل الأصنام و الرسوم و الشعارات ذات المغزی الدینی (۳)

فهی تشمل أنواع متعدّده منها:

شعائر الکفر کالصلبان (۴)

فکما:

یحرُم بیع الآلات المذکوره یحرُم عملها بل یجب إعدامها علی الأحوط،ولو بتغییر هیئتها. (۵)

و هو ممّا جاءت به السنّه،کما فی النبوی:

«والذی نفسی بیده لیوشکنّ أن ینزل فیکم ابن مریم حکماً عدلاً فیکسر الصلیب ویقتل الخنزیر» (۶)

فإعدام هیئتها الذی أمر الله تعالی به فی کتابه الکریم:

وَ انْظُرْ إِلی إِلهِکَ الَّذِی ظَلْتَ عَلَیْهِ عاکِفاً لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِی الْیَمِّ نَسْفاً (۷)دلیلٌ علی حظر صنع مثل هذه الهیئات و الأشکال،و هو ما یشیر إلیه حدیث الصادق علیه السلام حیث جاء فیه:

«سألت أبا عبد الله علیه السلام عن التوت أبیعه یصنع به الصلیب و الصنم؟قال:لا.» (۸)

الدالّ علی شدّه حرمته من خلال حرمه مقدّمته.

۱- (۱) .حاشیه رد المحتار:۶۹۹/۱.

۲- (۲) .انظر المصدر نفسه:۶۷۷/۶.

۳- (۳) .فقه الشریعه:۱۵۲/۲،۱۶۴.

۴- (۴) .السیستانی،منهاج الصالحین:۹،۷/۲.

۵- (۵) .الخوئی،منهاج الصالحین:۹،۷/۲.

۶- (۶) .صحیح البخاری:۱۴۳/۴.

۷- (۷) .طه:۹۷.

۸- (۸) .الکافی:۲۲۷/۵،ح:۵.

و قد جاء فی تفسیر قوله تعالی: وَ ما ذُبِحَ عَلَی النُّصُبِ (۱):

روی عن مجاهد وقتاده:وابن جریج أنّ النُّصب أحجار منصوبه کانوا یعبدونها ویقرّبون الذبائح لها،فنهی الله عن أکل ما ذُبح علی النُّصب؛لأنّه ممّا أُهلّ به لغیر الله.والفرق بین النُّصب و الصنم أنّ الصنم یصوّر وینقش،ولیس کذلک النُّصب؛لأنّ النُّصب حجاره منصوبه و الوثن کالنُّصب سواء.ویدلّ علی أنّ الوثن اسم یقع علی ما لیس بمصوّر أنّ النبی صلی الله علیه و آله قال لعدی بن حاتم حین جاءه وفی عنقه صلیب:«ألق هذا الوثن من عنقک»فسمّی الصلیب وثناً،فدلّ ذلک علی أنّ النُّصب و الوثن اسم لما نُصب للعباده،و إن لم یکن مصوّراً ولا منقوشا. (۲)

ومنه الإعانه علی الکفر کبناء:

معابد البوذیین و الهندوس وغیرهم (۳)ونحوه،و هو ما یشیر إلیه قوله تعالی: وَ لا تَعاوَنُوا عَلَی الْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ . (۴)فمن غیر المسموح به أن یتمّ تصنیع وإنتاج ما من شأنه الإعانه علی الکفر الذی هو بمعنی:عباده غیر الله تعالی.

ج)صنع ما یعدّ إهانهً للمقدّسات:

والمراد بها ما یتعلّق بشؤون الدین ممّا یعدّ استخفافاً به وهتکاً له فإنّه:

یحرُم تصویر المقدّسات علی نحو یستلزم هتکها وإهانتها،ولعلّ منه تصویر أهل الجاهلیه إبراهیم وإسماعیل وفی أیدیهما الأزلام-کما قیل-ولا فرق فی حرمه ما ذُکر کلّه بین أن تکون الصوره مجسّمهً أو لا،ولا بین کونها تامّه أو ناقصه،ولا بین أن تکون معموله بالید أو بالمکائن و الآلات الحدیثه،وکما یحرُم عملها لا یصحّ بیعها ویحرُم أخذ الأجره علیها و التزین بها. (۵)

فلا یسمح بإنتاج کلّ ما کان الهدف منه إهانه المقدّسات والاستخفاف بالدین،فقد یحکم بالارتداد:

بفعل بعض ما یقتضی الاستخفاف بالدین (۶)

ومن هنا علّلوا ما روی من النهی عن إخراج مصحف وامرأه فی سریه

لأنّ فیه تعریضهنّ علی الضیاع و الفضیحه وتعریض المصاحف علی الاستخفاف (۷)

۱- (۱) .المائده:۳.

۲- (۲) .أحکام القرآن:۳۹۱/۲.

۳- (۳) .فقه الشریعه:۱۵۲/۲،۱۶۴.

۴- (۴) .المائده:۲.

۵- (۵) .السیستانی،فقه الحضاره:۲/۱۰،۱۹.

۶- (۶) .انظر جواهر الکلام:۶/۲۹۵.

۷- (۷) .البحر الرائق:۵/۱۳۰.

وكفّروا من وصف الله:

بما لا يليق به أو سخر باسم من أسمائه أو بأمر من أوامره (۱)

بل عدَّوْا ذلك إلى الملائكه،وذلك:

بعيبه ملكاً من الملائكه أو الاستخفاف به (۲)

حتّى إنّ البعض حكم باجتناب التمثيل على مستوى:

ظهور شخصيات المعصومين من الأنبياء و الأئمّه عليهما السلام لما فى ذلك من جرأه قد تكون غير لائقه (۳)

و إن لم يكن المقصود منه الإهانه و الهتك.

ويدخل فيه كلّ ما يصنع ويعمل فى هذا السبيل،كإنتاج:الأفلام و الرسوم الساخره المصطلح عليها:(الكاريكاتير)،وصناعات التسالي ونحوها.

ثانياً:عدم السماح بصنع ما يروّج للضلال

ولقد عُدّ الإضلال عن سبيل الله من ضمن الكبائر التى تستوجب دخول جهنّم، (۴)استدلالاً بقوله تعالى: ثانِيَ عِطْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللّهِ لَهُ فِي الدُّنْيا خِزْيٌ وَ نُذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيامَهِ عَذابَ الْحَرِيقِ ، (۵)فاعتُبرت حرمته من الضروريات التى لا يشكّ فيها،و هو ما تدلّ عليه فحوى أغلب تعاليم الإسلام،والتى تدعوا إلى اتّباع الحقّ،وأنّه لا شيء بعد الحقّ سوى الضلال،بل إنّها منعت من شوب الحقّ بشيء من الباطل،والذى يعبّر عن صيرورته مادّهً للضلال،كما فى قوله تعالى: وَ لا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْباطِلِ ، (۶)فجاءت الفتاوى لتحكم بدرجه عاليه من الثقه من أنّ:

حرمه إضلال الناس عن الحقّ من الضروريات بين المسلمين،فلا يحتاج فى إثباتها إلى الإجماع (۷)

والأكثر من هذا أنّهم اعتبروا مجرّد احتمال الضلال كافياً فى تحريم مادّته،ومن هنا أفتوا بأنّه:

۱- (۱) .المصدر نفسه:۲۰۲.

۲- (۲) .المصدر نفسه:۲۰۵.

۳- (۳) .فقه الشريعه:۱۷۴،۱۵۸/۲.

۴- (۴) .انظر جواهر الكلام:۳۱۱/۱۳.

۵- (۵) .الحج:۹.

۶- (۶) .البقره:۴۲.

۷- (۷) .مصباح الفقاهه:۱/۴۰۶.

یحرُم حفظ کتب الضلال مع احتمال ترتّب الضلال لنفسه أو لغیره،فلو أمِن من ذلک أو کانت هناک مصلحه أهمّ جاز وکذا یحرُم بیعها ونشرها (۱)

وجاء عنوان عدم نسخ کتب الضلال کشرط أساسی فی صحّه الوصیه العهدیه وعدم بطلانها،وذلک لمجرّد احتمال تحقّق الإضلال،کما أسلفنا،فاشترطوا:

أن یکون ما أوصی به عملاً سائغاً،فلا تصحّ الوصیه بصرف ماله فی معونه الظالمین وقطاع الطرق،وتعمیر الکنائس ونسخ کتب الضلال ونحوها (۲)

والأمر ذاته یجری فی صحّه الوقف، (۳)فالإضلال یعدّ من المحرّمات الأساسیه التی تبطل بها المعاملات إذا ما اشتُرط فیها،أو أنّه یعدّ شرطاً باطلاً من الأساس علی أدنی تقدیر.

وفسّروا عملیه الزندقه،والتی أوجبوا من خلالها القتل علی المتزندق إن سبق علی ذلک إسلامه بأنّها فی حقیقتها لیست سوی عملیه إضلال؛إذ إنّها عملیه تمویه للکفر وترویجٌ لعقیدته الفاسده،و هو ما لا:

ینافی إظهاره الدعوه إلی الضلال وکونه معروفاً بالإضلال (۴)

ویتحقّق عنوان الإضلال فی بحثنا هذا بکلّ أسالیب الإنتاج الفنّیه منها و الصناعیه المنطبقه علیه،من قبیل:

ابتداع الأفکار الباطله،وتأیید ومناصره الموجود منها و التشنیع علی دین الحقّ ومذهبه وتحریف حقائقه ومسخها،وإضعاف مقولاته ومبادئه. (۵)

فقد استُغلت مثل هذه الأمور استغلالاً اقتصادیاً یدرّ أرباحاً طائلهً علی القائمین علیها،وذلک من خلال امتلاکهم الوسائل التی یتمّ بواسطتها تعلیبه صناعیاً حتّی علی مستوی لُعب الأطفال،إضافهً إلی ما تقوم به من دور خطیر فی محاوله مسخ الهویه الدینیه.

ثالثاً:عدم السماح بصنع ما یروّج للفساد و الرذیله

اشاره

و هو ممّا جاء تحریمه صریحاً فی القرآن الکریم،وذلک فی قوله تعالی: إِنَّ الَّذِینَ یُحِبُّونَ أَنْ تَشِیعَ الْفاحِشَهُ فِی الَّذِینَ آمَنُوا لَهُمْ عَذابٌ أَلِیمٌ ، (۶)فقد جعل الله ذلک من الکبائر التی یستحقّ

۱- (۱) .الخوئی،منهاج الصالحین:۳۳،۹/۲.

۲- (۲) .السیستانی منهاج الصالحین:۱۳۶۷/۳۶۵/۲.

۳- (۳) .انظر المصدر نفسه:۱۵۲۵/۴۰۵.

۴- (۴) .حاشیه رد المحتار:۴۲۸/۴.

۵- (۵) .فقه الشریعه:۱۶۸/۱۵۵/۲.

۶- (۶) .النور:۱۹.

علیها العقاب، (۱)ولا یختصّ إشاعه الفاحشه بالکشف عمّا یفعله المسلمین سرّاً،بل یشمل ما یرغّبهم فی إتیانها فی کلّ ما یرتبط بذلک:

کالأمر بالمنکر و النهی عن المعروف ونشر الأفکار الهدّامه و الصور الخلاعیه المثیره للشهوات الشیطانیه وکلّ ما یوجب الانحطاط الفکری و الخُلقی للمسلمین و إذا صار بعض ما ذُکر من الآلات مصداقاً لآله الحرام بالمعنی المتقدّم فلا إشکال فی عدم جواز بیعه و المعاوضه علیه. (۲)

والتی تقدّم أمر تحریم عملها سلخاً.

فلا یجوز إنتاج کلّ ما یتّصل بذلک کإنتاج الأفلام و التصاویر،والرسوم الجنسیه الإباحیه وغیرها من أسالیب

الحثّ علی الرذیله و الإباحیه من ألوان الفواحش و الأفعال المنکره و المعاصی،کالدفاع أو الحثّ علی السفور و الزنی،أو غیرهما من الأمور التی تساعد علی انتشار الفساد، (۳)ولو کانت من مختصّات غیر المسلم،أو کانت ممّا دون الجماع،فهو حرام فی ذاته، (۴)وصناعه الأعضاء الجنسیه،فإذا کان الغرض إشاعه الفحشاء و المنکر فیحرُم حینئذ نفس العمل ویحرُم أخذ الأجره علیه؛ (۵)إذ إنّ حرمه إشاعه الفاحشه من حقوق الله تعالی. (۶)

ونورد هنا بعض المحظورات التی تؤدّی إلی الفساد و الرذیله،وتُبعد الإنسان عن ممارسه دوره الإنتاجی:

أ)صنع المسکر:

عموماً،و هو ممّا صرّحت به السنّه،عطفاً علی أصل تحریم الخمر فی القرآن،حیث قال تعالی: إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَیْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّیْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ ، (۷)فقد جاء عن أبی جعفر علیه السلام قال:

«لعن رسول الله صلی الله علیه و آله فی الخمر عشره:غارسها وحارسها وبایعها ومشتریها،وشاربها و الآکل ثمنها،وعاصرها وحاملها و المحموله إلیه وساقیها» (۸)

۱- (۱) .انظر:أحکام القرآن:۳۹۹/۳.

۲- (۲) .السیستانی منهاج الصالحین:۱۰،۷/۲.

۳- (۳) .فقه الشریعه:۱۶۸،۱۵۵/۲.

۴- (۴) .المصدر نفسه:۱۷۵،۱۵۹/۲.

۵- (۵) .المصدر نفسه:۱۷۴،۱۵۷/۲.

۶- (۶) .السرخسی،المبسوط ۱۱۰/۹.

۷- (۷) .المائده:۹۰.

۸- (۸) .الکافی:۴۲۹/۶،ج:۴.

ومثله:

«قال رسول الله صلى الله عليه و آله لعن الله الخمر وشاربها وساقيها وبائعها ومبتاعها وعاصرها وآكل ثمنها ومعتصرها وحاملها و المحموله إليه» (۱)

و قد جاء التعبير بالخمر باعتبارها المصداق الأبرز لكلّ مسكر،حيث جاء فی الحديث النبوی:

«كلّ شراب مسكر حرام» (۲)

فالحرمه واقعه على الإسكار الذی يشمل كلّ مسكر مهما اختلفت أسماؤه كالفقاع ونحوه،حسب ما جاء فی الحديث النبوی:

«ما أسكر كثيره فقليله حرام» (۳)

و إن لم يكن ذلک القليل مسكراً.

وشمل هذا التحريم كلّ أنواع التعامل بالخمر،وما ذلک إلّا لأجل الغايه التی وقع عليها التحريم،و هو شاملٌ بطبيعه الحال لما هو أكثر انحصاراً بإراده عنوان الخمر،و هو صناعتها،والذی عُبِّر عنه فی الأحاديث المتقدّمه بالعصر؛ومن هنا،فإنّه:

يحرُم العمل فی جميع المجالات التی لها علاقه بصناعه الخمور مباشره،سواء فی ذلک مرحله تهيئه المادّه للعصر من تنظيف وتقطيع،ومرحله عصره وتعبئته وتخزينه ونقله للزبائن،بل وكذا يحرُم العمل فی المختبرات التابعه لمصانع الخمر. (۴)

بل إنّ بعض الأحاديث ذهبت إلی ما هو أبعد من ذلک،فقد شمل الحظر فيها الغايات التی يتراءی أنّها مفيدةٌ كالمداواه بها،فقد جاء:

أنّ طارق بن سويد الجُعْفی سأل النبی صلی الله عليه و آله عن الخمر،فنهاه أو كره أن يصنعها،فقال:إنمّا أصنعها للدواء.فقال:«إنّه ليس بدواء.ولكنّه داء» (۵)

وكما بينا سابقاً،فإنّ الحرمه ترتبط بما وراءها من مفاسد حرص الإسلام على صيانه المجتمع من آثارها السلبيه،و هذا ما تشير إليه الآيه الكريمه فی خصوص المسكر: يَسْئَلُونَکَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِما إِثْمٌ كَبِيرٌ وَ مَنافِعُ لِلنّاسِ وَ إِثْمُهُما أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِما ، (۶)وقوله تعالی: إِنَّما يُرِيدُ الشَّيْطانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَداوَهَ وَ الْبَغْضاءَ فِی الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ . (۷)

۱- (۱) .الدرايه فی تخريج أحاديث الهدايه:۹۶۸/۲۳۵/۲.

۲- (۲) .صحيح مسلم:۹۹/۶.

۳- (۳) .السنن الكبری:۵۱۱۷/۲۱۶/۳.

۴- (۴) .فقه الشريعه:۲/۱۶۵/۱۹۷.

۵- (۵) .صحيح مسلم:۶/۸۹.

۶- (۶) .البقره:۲۱۹.

۷- (۷) .المائده:۹۱.

ویدخل فی ذلک المخدّرات جامدةً کانت أو سائله،وذلک علی أساس ما تُحدثه من الإسکار مهما کان مستواه،فیحرُم صناعتها تطبیقاً لعلّه تحریم المسکر،وهی عملیه الإسکار،أو علی أساس ما سیجیء من ضررها الفادح.

ب)صنع آلات اللّهو:

اشاره

فإنّ اللّهو الذی یشغل الإنسان عن القیام بأداء دوره فی العملیه الانتاجیه،ممّا جاء تحریمه فی القرآن الکریم،کما فی قوله تعال: لَوْ أَرَدْنا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْواً لاَتَّخَذْناهُ مِنْ لَدُنّا ، (۱)وهی علی أنواع:

الأوّل:آلات القمار:

إذ قُرن تحریم القمار مع تحریم الخمر فی قوله تعالی: إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَیْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّیْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ ، (۲)أمّا آلاته،فإنّه:

کما یحرُم بیع آله الحرام یحرُم عملها (۳)

والضابط فی کون الآله آله قمار:

أن تعدّ فعلاً-آلهً للقمار،ویکفی کونها آلهً له فی مجتمع خاصّ لیکون حراماً هناک،و إن لم یعدّ فی مجتمع آخر قماراً جاز هناک. (۴)

فالحرمه هنا تأتی علی نحوین:

النحو الأوّل؛المراهنه المرافقه للعب بآله القمار،و هذا ما یبدو من التعلیل الآتی لکراهه اللعب بها:

ویکره اللعب بالنرد و الشطرنج و الأربعه عشر،وهی لعب تستعمله الیهود؛لأنّه قمار أو لعب وکلّ ذلک حرام (۵)

وجواز المراهنه مختصٌّ فیما اختصّت به من إعداد القوّه:

فأمّا إذا کان فی موضع یعلم من حیث الغالب أنّه یسبق أحدهما فإنّ ذلک لا یجوز؛لأنّ هذا إیجاب المال للغیر علی نفسه،بشرط لا منفعه له فیه،و إنّما جوّزنا ذلک فی الفصل الأوّل؛لأنّه تحریض علی مباشره سبب الجهاد فی الجمله (۶)

أمّا اللعب،فتقتصر حرمته علی ما لم تتعلّق به فائدةٌ عقلائیه،أمّا:

إذا تعلّقت به عاقبه حمیده لا یکون حراماً (۷)

۱- (۱) .الأنبياء:۱۷.

۲- (۲) .المائده:۹۰.

۳- (۳) .السیستانی،فقه الحضاره:۲۰۸.

۴- (۴) .المصدر نفسه:۲۰۹.

۵- (۵) .بدائع الصنائع:۱۲۷/۵.

۶- (۶) .تحفه الفقهاء:۳۴۸/۳.

۷- (۷) .بدائع الصنائع:۲۰۶/۶.

و أمّا إذا تعلّقت به فائدةٌ عقلائيّةٌ فإنّه يجوز حينها:

اللعب بكلّ آله بهدف التسليه و الترفيه عن النفس بغير مراهنه (۱)

ولكن إذا وصل الأمر إلى الاستغراق فيه بحيث يؤدّى إلى ترك الواجب،فإنّه يجب تركه. (۲)

النحو الثاني:أن يكون صنعها وتصميمها هو لأجل المقامره بها،فالآلات:

التى ابتُكرت وصُمّمت من أجل أن يلعب بها فى القمار،بحيث يغلب على منفعتها الحرام وتُشترى عاده من أجل ذلك،فإنّ صنعها وبيعها،وشراءها واقتناءها حرام حتّى لو كان هدف العامل فيها أو المشترى لها أن ينتفع بها فى الحلال (۳)

فحتّى ما يمكن استعماله فى الحلال إلّا أنّه غلب فى الحرام:

بحيث يكون المقصود منه غالباً الحرام (۴)

فإنّه غير مسموح بصنعه.

ويرتبط هذا الحظر بجانبين:الجانب اللهوى:الذى يقوم بطبيعه الحال بدور معاكس للعمليه الإنتاجيه وتنميتها،فقد جاء فى الحديث عن النبى صلى الله عليه و آله:

«كلّ ما ألهى عن ذكر الله فهو من الميسر» (۵)

ومن المعلوم أنّ ذكر الله فى الإسلام لا يقتصر على الممارسات العباديه الصرفه،و إنّما يشمل الأخذ بكلّ ما من شأنه أداء الدور الخلافتى للإنسان و الذى يعدّ الانتاج أبرز مصاديقه باعتباره الأساس الأوّل الذى يرتكز عليه القيام بذلك الدور الخلافتى بكافّه جوانبه.

والجانب الآخر:هو الأثر المترتّب على المراهنه،ألَا،و هو الربح و الخساره؛إذ إنّ:

كلّ ما لا يخلو اللاعب فيه من غُنم أو غُرم فهو ميسر (۶)

و هذا ينافى الضابط الأوّل من ضوابط الإنتاج المتمثّل بالعمل،حيث لا يتمّ إنجاز أى عمل إنتاجى فى هذه العمليه،فيكون فاقداً لشرط أساسى من شروط ترتيب آثار الملكيه عليه.

الثاني:الآلات الموسيقيه الغالب استعمالها فى الألحان المحظوره:

فإنّ القدر المتيقّن من عدم جواز صنع الآلات الموسيقيه؛هو ما يختصّ استعماله فى اللهو المحرّم منها،الذى

۱- (۱) .فقه الشريعه:۱۷۴/۲،۲۱۴.

۲- (۲) .المصدر نفسه:۱۷۵،۲۱۶،بتصرف يسير.

۳- (۳) .المصدر نفسه:۱۷۵،۲۱۷.

۴- (۴) .الخوئی،منهاج الصالحين:۶/۲،۸.

۵- (۵) .وسائل الشيعه:۳۱۶/۱۷.

۶- (۶) .نيل الأوطار:۲۵۸/۸.

فسّروه بالخفّه المثيره لشهوه الأغلبيه،فهو ممّا يتسبّب فى الوقوع فى الحرام، (۱)فلا يجوز:

صناعه آلات الموسيقى التى لا يناسب إلّا أن تُستعمل فى اللهو المحرّم،أى:تكون قوام ماليتها؛فى صورتها الصناعيه التى يقتنيها أغلب الناس لأجلها (۲)

فلا يكفى مجرّد إمكان استعمالها فى اللحن المحلّل فى تجويز صنعها إذا كان الغالب عليها استعمالها فى اللحن المحرّم،فلو:

فُرض وجود آله غلب استعمالها فى الألحان المحرّمه عند الموسيقيين،فإنّه-و إن جاز استعمالها فى اللحن المحلّل-لا يجوز صنعها. (۳)

و قد روى عن أبى حنيفه(رض)،أنّه قال:

كلّ شىء أفسده الحرام و الغالب عليه الحلال،فلا بأس ببيعه...وما كان الغالب عليه الحرام لم يجز بيعه ولا هبته (۴)

و إن جاءت هذه الفتوى بلسان البيع و الهبه،فإنّها تشمل بطريق أولى الصنع المفترض فيه ذلك،ولم يكن تجويزه بيع آلات الملاهى من البربط و الطبل و المزمار و الدف ونحو ذلك،إلّا لأجل:

أنّه يمكن الانتفاع بها شرعاً من جهه أخرى بأن تُجعل ظروفاً لأشياء،ونحو ذلك من المصالح فلا تخرج عن كونها أموالاً (۵)

فهو ناظرٌ إلى ما هو موجودٌ منها فعلاً بعد الفراغ من عمليه الصنع،فإنّ منع الصنع هو بمثابه منع مادّه المعصيه،ولذلك لم يفتَ بالقطع فى سرقتها:

لأنّ آخذها يتأوّل أنّه يأخذها منع المالك عن المعصيه ونهيه عن المنكر وذلك مأمور به شرعا. (۶)

ج)التخصيب الصناعى:

و يختصّ بما يجرى فى الأنابيب،فهو عمليةً صناعيةً سواء،تمّ فيها نقل الجنين إلى الرحم،أم لا،ويقتصر المنع فيها على ما إذا تمّ تخصيب بويضه امرأه بمنى أو خليه من غير زوجها؛إذ إنّه:

لا يجوز تلقيح المرأه بماء غير الزوج،سواء أكانت ذات زوج،أم لا،رضى الزوج و الزوجه بذلك،أم لا،كان التلقيح بواسطه الزوج،أم غيره. (۷)

۱- (۱) .فقه الشريعه:۱۸۸/۱۶۳/۲،بتصرّف يسير.

۲- (۲) .السيستانى،فقه الحضاره:۲۰۵.

۳- (۳) .فقه الشریعه:۱۶۳/۲،۱۸۹.

۴- (۴) .بدائع الصنائع:۱۴۴/۵.

۵- (۵) .المصدر نفسه.

۶- (۶) .المصدر نفسه:۷۲/۷.

۷- (۷) .السیستانی،منهاج الصالحین:۴۵۹/۱،۶۵.

فإنّ ذلک یعدّ من الزنی الذی جاء تحریمه صریحاً فی القرآن الکریم بقوله تعالی: وَ لا تَقْرَبُوا الزِّنی إِنَّهُ کانَ فاحِشَةً وَ ساءَ سَبِیلًا ، (۱)أمّا إذا تمّت العملیه بماء الزوج،فإنّه یقتصر الحظر حینها علی فیما لو کان المباشر لعملیه التلقیح:

غیر الزوج إذا کان ذلک موجباً للنظر إلی العوره أو مسّها (۲)

رابعاً:عدم السماح بصنع ما یوجب الظلم

اشاره

لقد جاء فی تعریف الظلم بأنّه:

تجاوز حقوق الغیر والاعتداء علیه وإیذاؤه فی نفسه،أو ماله،أو عرضه،أو دینه،أو وطنه،أو فی غیرها من سائر ما هو له (۳)

فلا یختصّ بوقوعه علی ذات الشخص،فهو یصدُق علی ما یقع علی کلّ ما یتعلّق به،وکذا لا یختصّ بصدوره من شخص محدّد،بل:

یشمل ما یصدر عن الفرد أو الجماعه أو الدوله إذا تجاوزوا ما هو مرسوم لهم فی حدود شرعاً. (۴)

ولقد قام الإسلام بتحریم الظلم،وشدّد النکیر علی من یمارسه فی کثیر من تعالیمه،فقال تعالی فی إحدی آیاته: وَ مَنْ یَظْلِمْ مِنْکُمْ نُذِقْهُ عَذاباً کَبِیراً . (۵)

ولا غرو فی ذلک؛إذ إنّه من جانب؛یقف فی قبال القسط و العدل الذی أقام الإسلام تعالیمه علی أساسه،وجعله وسیلهً وغایهً فی ذات الوقت-کما أشرنا إلی ذلک مسبقاً،-وإنّه من جانب آخر؛یعارض الفطره الإنسانیه التی تُعدّ القاعده الرئیسه لتعالیمه،فدرج علی تقنین مواجهه الظلم بما ینسجم،وما ذکرناه،ولم یکتفِ بالإدانه و الوعید،حتّی شمل هذا التقنین جمیع درجاته مهما کانت تلک الدرجه واطئهً،کالإیذاء النفسی.

ومنه الإعانه علی الظلم،فکما أنّ الحرمه متوجّههٌ إلی المباشر لعملیه الظلم،فهی أیضاً متوجههٌ إلی من یقوم بدور الإعانه علیه،کما فی قوله تعالی: وَ لا تَعاوَنُوا عَلَی الْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ ، (۶)فیکون مشمولاً بالعذاب المترتّب علی الظلم،و هو ما صرّحت به الآیه الکریمه:

۱- (۱) .الإسراء:۳۲.

۲- (۲) .الخوئی،منهاج الصالحین:۴۲۸/۱،۴۵.

۳- (۳) .فقه الشریعه:۱۵۳/۲،۱۶۵.

۴- (۴) .المصدر نفسه.

۵- (۵) .الفرقان:۱۹.

۶- (۶) .المائده:۲.

وَ لا تَرْکَنُوا إِلَی الَّذِینَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّکَمُ النّارُ ، (۱)وانسجاماً مع مقوله کرامه الإنسان ذاتیاً؛فإنّه لا فرق فی تحقّق الظلم سواء کان متوجهاً نحو المسلم أو الکافر،فکما:

یحرُم وقوع الظلم من المکلّف فإنّه یحرُم-أیضاً-معاونه الظالم فی ظلمه،سواء وقع علی مسلم أو کافر. (۲)

وعلی هذا یمکننا إیراد موضوع الظلم حسب درجاته المتفاوته:

أ)ما یوجب الموت:

اشاره

و هو ما تدلّ علیه الآیه الکریمه: وَ لا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِی حَرَّمَ اللّهُ إِلاّ بِالْحَقِّ ، (۳)حیث عُدّ ذلک من الکبائر التی لا یمکن التجاوز عنها،والتی توجب الخلود فی نار جهنّم،ویمکن التطرّق إلی بعض مصادیق ذلک صناعیاً کالتالی:

الأوّل:أسلحه الدمار الشامل:

کالقنابل الذریه و الهیدروجینیه ونحوها؛إذ إنّ المفترض فیها أنّها تدمّر کلّ شیء أتت علیه،ولا یقتصر تدمیرها علی العدو المقصود تدمیره،ویمکن الاستدلال علی حظرها بما جاء متواتراً عن النبی صلی الله علیه و آله من أنّه کان یمنع أصحابه فی الحرب من التعرّض للشیوخ و النساء و الأطفال،فقد کان ینهاهم بقوله صلی الله علیه و آله:

«لا تغلوا ولا تمثّلوا ولا تغدروا ولا تقتلوا شیخاً فانیاً ولا صبیاً ولا امرأهً ولا تقطعوا شجراً إلّا أن تضطرّوا إلیها». (۴)

وتجاوز البعض مسأله حظر انتاجها إلی مسأله حرمه تعلّم تصنیعها،حیث أدرجه ضمن الأمور التی یحرُم تعلّمها،فعرّف العلوم التی یحرُم تعلّمها بأنّها:

کلّ علم یبعث علی الفساد ویضرّ الفرد أو المجتمع،فتعلّمه حرام من منظور إسلامی،کالسحر،والکهانه،والنجوم التی کانت شائعهً فی غابر التاریخ.

وکذلک العلوم التی تستخدم باتّجاه الغزو الثقافی،وفساد الأخلاق فی العالم المعاصر،أو علم أسلحه الدمار الشامل. (۵)

ویمکن إدراج صناعه الأسلحه الجرثومیه و الوبائیه و الغازیه السامّه،کغاز الأعصاب ونحوها ضمن هذا العنوان؛إذ مع أنّها لا تؤدّی دائماً إلی الموت السریع،إلّا أنّها تُعدّ أفدح ضرراً من غیرها؛وذلک بناءً علی النتائج المرعبه المترتّبه علی استعمالها.وحیث إنّ إنتاجها یقتصر علی

۱- (۱) .هود:۱۱۳.

۲- (۲) .فقه الشریعه:۱۵۳/۲،۱۶۵.

۳- (۳) .الإسراء:۳۳.

۴- (۴) .تهذیب الأحکام:۱/۱۳۸/۶.

۵- (۵) .العلم و الحکمه فی الکتاب و السنه:۳۰۱.

التدمير و القتل الشامل،فتكون ممّا لا شكّ فى حظرها شرعياً،إضافهً إلى أنّه قد تمّ حظرها قانونياً إنتاجاً واستخداماً.

ويمكن الاستدلال لها إضافهً إلى ما تقدّم؛بأنّ النبى صلى الله عليه و آله:

«نهى أن يلقى السمّ فى بلاد المشركين». (۱)

الثاني:السموم القاتله و الأدويه المجهضه:

تلعب السموم دوراً إيجابياً مهمّاً فى الكثير من جوانب الحياه المدنيه منها و الزراعيه و الطبيه وغيرها،إلّا أنّ الحظر هنا يأتى عرضياً،وذلك فى عمل الصيدله،فإنّه:

قد يحرُم من جهه بعض العناوين الثانويه،ولا سيما منها الأدويه المخدّره أو المسببه للإجهاض أو بعض السموم ونحو ذلك (۲)

وذلك فى الموارد الخاصّه التى تنحصر الغايه من تحضيرها الإضرار بالآخرين فضلًا عن محاوله القتل عن سابق إصرار.

والأمر ينطبق كذلك على الأدويه المجهضه للحَمْل،فإنّه:

لا يجوز للطبيب إجهاض المرأه وقتل جنينها الذى هو من مسلم أو من كافر...حتّى لو طلب منه ذلك و الدا الجنين أو أحدهما،وحتّى لو كانت قوانين البلد تُبيحه (۳)

فلم يسمح الإسلام بانتاج ما يقتصر استخدامه على الإجهاض أو كان المقصود منه ذلك فى حاله خاصّه دواءً كان أو غيره،فإنّ ذلك يعدّ آلهً للحرام:

أمّا ما عدا ذلك من وسائل منع الحمل التى لا تستلزم إجهاض الجنين بعد انعقاد نطفته واستقراره فى الرحم،فإنّه يجوز استخدامها فى ذاتها. (۴)

خلاصه الأمر:أنّ الإسلام حَظَرَ إنتاج كلّ ما ينحصر استخدامه فى القتل،سواء انحصر بذلك،أم كان المقصود منه تلك الغايه،وذلك حصراً على المنتِج القاصد لها،و إن كانت له فوائد.

ب)ما يوجب الضرر:

اشاره

فمع أنّ المستند فى ذلك:(قاعده لاضرر)المتفّق على أصلها بين المسلمين،و إن اختلفوا فى حدود شمولها لمختلف حالات الضرر و الإضرار،إلّا إنّ حرمه الإضرار بالغير:

كحرمه الإضرار بالنفس ثابته بأدلّه أُخر غير قاعده نفى الحكم الضررى،و إن كانت هى من أدلّتها أيضا (۵)

۱- (۱) .بحار الأنوار:۲۷۱/۱۰۸.

۲- (۲) .فقه الشریعه:۲۰۷،۱۶۹/۲.

۳- (۳) .المصدر نفسه:۲۰۴،۱۶۸/۲.

۴- (۴) .المصدر نفسه:۸۰۶،۵۳۱/۳.

۵- (۵) .الأنصاری،رسائل فقهیه:۵،۱۲۴.

فیعدّ الإضرار بالغیر من الأحکام الضرریه کالإضرار بالنفس،فلا یجوز تعدّیها،فکما أنّه لا یجب دفع الضرر عن الغیر بإضرار النفس،فکذا لا یجوز الإضرار بالغیر لدفع الضرر المتوجّه إلی النفس. (۱)

ویمکن التطرّق لذلک ضمن عدّه نقاط:

الأوّل:المخدّرات و التبغ:

و قد مرّ الحدیث عن الحظر الذاتی لصناعه المخدّرات من خلال الحظر الذاتی للإسکار-أی:حظرها بالعنوان الأوّلی.ویأتی الحظر هنا من باب العنوان الثانوی-أی:من خلال ما تسبّبه من ضرر-فهی ممّا ثبت ضررها الفادح علی المجتمع ککلّ من خلال انتزاع جذوه النشاط الإنسانی و الإنتاجی من الأفراد الذین اعتادوا تناولها،وتشکیل عصابات المتاجره بها علی نطاق واسع،والتی تزعزع الاستقرار الاجتماعی للمجتمع عموماً؛ولذا فهی تُعدّ من أبرز مصادیق الإضرار.

ومن هنا أفتوا بحرمه زراعتها المساوق لحرمه صنعها:

وبخاصّه بعدما ثبت الضرر البالغ الذی تُحدِثه فی نفس المدمن وجسده وتوازن شخصیته (۲)

وعلی هذا،فلا یجوز تحضیر وتهیئه المواد المخدّره سواء کان من المواد الطبیعیه مثل:المورفین،والهیروئین،والحشیش وماری جوانا،أو من المواد الاصطناعیه مثل:(D.S.I) إذا لم تکن لغرض الاستعمال المحلّل؛نظراً إلی ما یترتّب علی استعمالها من الأضرار الشخصیه والاجتماعیه المعتدّ بها. (۳)

أمّا التبغ،فقد تضاربت الآراء حوله؛إذ إنّ المستند فی تحریمه هو حرمه المضرّ،فمن قال بحرمه مطلق الضرر حکم بحرمته،ویدخل فی هذا الباب:

الدخان فإنّه ضارٌ بالصحّه،وفیه تبذیر وضیاع للمال،والمسکر مثل الخمر وغیرها من المخدّرات (۴)

ومن قال بحرمه الضرر البلیغ ولو احتمالاً،قصر حرمته علی ذلک،فإنّما یحرُم علی الإنسان:

التدخین،إذا کان یلحق به ضرراً بلیغاً آنیاً أو مستقبلیاً،سواء أکان الضرر البلیغ معلوماً،أو مظنوناً،أم محتملاً بدرجه یصدُق معه الخوف عند العقلاء (۵)

۱- (۱) .المصدر نفسه:۱۲۲ بتصرّف.

۲- (۲) .فقه الشریعه:۵۳۷،۳۸۷/۳.

۳- (۳) .أجوبه الاستفتاءات:۱۱۱/۲،بتصرّف اختصاری.

۴- (۴) .فقه السنّه:۲۶۸/۳-۲۶۹.

۵- (۵) .السیستانی،فقه الحضاره:۳۸.

وعلى هذا تكون حرمه صناعتها متوقّفهً على ثبوت الضرر البليغ ولو محتملاً،و هو ممّا:

ثبت علمياً من خلال تواتر آراء الأطبّاء و البديهيات فى الطبّ أنّ التدخين يشارك فى موت الكثير من الناس،وأنّه المسؤول عن سرطان الفم و الحنجره و الرئه وما إلى ذلك،ممّا يجعله فى مستوى المادّه التى كلّها ضرر (۱)

جرياً على القول بحُجّيه قول أهل الخبره.

الثانى:تلويث البيئه:

و هو غالباً ما يكون أمراً عارضياً لمختلف الصناعات،فيكون مرافقاً لعمليه التصنيع،والقدر المتيقّن من عدم جوازه هو ما يؤدّى إلى الإضرار بالمحيط المجاور لها بما يحويه من بشر،فلو كانت الدار على سبيل المثال:

مجاوره للدور،فأراد صاحبها أن يبنى فيها تنوراً للخبز الدائم،كما يكون فى الدكاكين أو رحى للطحين أو مدقّات للقصّارين لم يجزِ؛لأنّ ذلك يضرّ بجيرانه ضرراً فاحشاً لا يمكن التحرّز عنه،فإنّه يأتى منه الدخان الكثير الشديد (۲)

ويمكن الاستدلال لذلك بكون البيئه من المشتركات العامّه التى لا يمكن نفى حقّ الغير ممّا يعود عليه بالنفع منها،فيقتصر حقّ الاستفاده منها على ما لا يتنافى،وذلك،فيعدّ الانتفاع بها بشكل يقوّض حقّ الآخرين فيها إلى توسيع نطاق حرّيه المستفيد منها على حساب حرّيه الآخرين فى التمتّع بها بما يعود بالفائده عليهم،والذى يعدّ بحدّ ذاته إضراراً بهم فضلاً عن الضرر الواقع عليهم بالتلويث،فيكون مشمولاً لقاعده:(لا ضرر)من جهتى النقص المادّى و البدنى.

الثالث:العملات الزائفه:

والتى تترتّب عليها أضرارٌ اقتصاديهٌ خطيرهٌ تشمل كافّه أوجه النشاط الاقتصادى،لدخول النقد أساساً فى عمليه المبادلات الاقتصاديه فى أكثر نواحيها،هذا إضافهً إلى أنّها تُعدّ ظلماً للعمليه الاقتصاديه برمّتها،حيث يتمّ من خلالها استنزاف وسلب الأموال بغير حقّ،و هو ممّا جاء النهى به فى قوله تعالى: وَ لا تَبْخَسُوا النّاسَ أَشْياءَهُمْ . (۳)فيكون داخلاً فى قاعده:(لاضرر)؛لكونه يؤدّى إلى النقص المادّى.

ومن هنا حكموا بعدم جواز:

تزوير العملات الورقيه و المعدنيه المتداوله فى زماننا هذا فى ظلّ النظام النقدى العالمى المتعارف،كما لا يجوز التعامل بها فى البيع و الشراء (۴)

۱- (۱) .الندوه:۶۶۴/۳.

۲- (۲) .تكمله البحر الرائق:۵۵/۱.

۳- (۳) .الأعراف:۸۵.

۴- (۴) .فقه الشریعه:۲/۵۰۶-۸۰۲.

و على اعتبار أنّ عامّه التداولات الحاضره تتمّ من خلالها على خلاف ما كان رائجاً فى العهود الماضيه من استعمال النقود الذهبيه و الفضّيه،والتى لم يسمح بالتعامل بالمغشوش منها كذلك،كما فى روايه المفضّل ابن عمر الجعفى،حيث قال:

كنت عند أبى عبد الله عليه السلام فأُلقى بين يديه دراهم،فألقى إلى درهماً منها،فقال:«أيش هذا؟»فقلت:ستوق.فقال:«وما الستوق؟».فقلت:طبقتين فضه،وطبقه من نحاس،وطبقه من فضه.فقال:«اكسرها،فإنّه لا يحلّ بيع هذا،ولا إنفاقه» (۱)

ومن هنا أبطل أبو حنيفه(رض)من البيع ما وقع قبالها،فقال:

يستبدل الزائف ويبطل من الصفقه بقدر ما وجد من الستوق،ويصحّ فى الباقى (۲)

وينطبق أمر حظرها كذلك على فيما لو تمّ استعمالها فى الزمن الراهن فى بعض المعاملات؛إذ:

تحرُم ولا تصحّ المعامله بالدراهم الخارجه عن السكّه المعموله لأجل غشّ الناس،فلا يجوز جعلها عوضاً أو معوّضاً عنه. (۳)

ج)ما يوجب الإيذاء:

ويمكن الاستدلال على حظره بعموم أدلّه النهى عن الغيبه و التنابز بالألقاب و الهمز و اللمز،وقوله تعالى: وَ الَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتاناً وَ إِثْماً مُبِيناً (۴)، فقد دلّت على حرمه إيذاء المسلم.

أمّا غير المسلم،فإنّهم حرّموا لعن الكافر المتحقّق موته على الكفر إذا تضمّن ذلك اللعن إيذاء الذمّى أو المسلم. (۵)

هذا مع كون الإيذاء النفسى مشمولاً لقاعده نفى الضرر،على اعتبار أنّه نقصٌ فى العِرْض،فيكون من أفراد ذلك النقص،والذى لا يقتصر على الشخص ذاته،بل يشمل كلّ ما يرتبط به ويعود عليه كعِرْضه ودينه ونحوه،حسب ما مرّ من تعريف الظلم،والعبره فى تحقّقه هو:

حصول الذلّ و النقص فيه عرفا (۶)

فهو يصدق على كلّ ما من شأنه إحداث العيب و النقيصه فيمن وقع عليه حسب العرف الجارى فى ذلك المجتمع.

۱- (۱) .تهذيب الأحكام:۱۰۵/۷.

۲- (۲) .المحلّى:۱۱۰/۹.

۳- (۳) .الخوئى،منهاج الصالحين:۲/-۵-۱۰.

۴- (۴) .الأحزاب:۵۸.

۵- (۵) .انظر تفسير الآلوسى:۱۲۸/۱۸.

٦- (٦) .البحر الرائق:٥٧٢/٢.

ولأجله علّلوا رجحان ترك استلام الحجر إذا كان مستوجباً للإيذاء؛لكون الكفّ عن الإيذاء واجباً.والاستلام سنّةً،والإتيان بالواجب مقدّمٌ على الإتيان بالسنّه، (۱)بناءً على أنّه يدخل فی نطاق النقص البدنی حینها و إن کان طفیفاً.

ومع أنّه غالباً ما یتحقّق بالأقوال،إلّا أنّ تحقّقه هنا یرتبط بما یعمل صناعیاً وفنّیاً؛وذلک خصّیصاً لأجل توهین الآخرین وإذلالهم نفسیاً،فلو:

کانت الغایه منها نقد صاحب الصوره والاحتجاج علیه بما یعدّ سُخریه منه وتوهیناً لمقامه وهتکاً لحرمته فهو محرّم إذا کان صاحب الصوره محترماً فی کرامته شرعا. (۲)

وبهذا ینتهی الکلام فی بحث التصنیع،وبه یتمّ الکلام فی المبحث الثانی من فصل ضوابط وحدود حرّیه الإنتاج.

۱- (۱) .انظر کتاب المکاسب:۲۵۸/۱.

۲- (۲) .فقه الشریعه:۱۶۰/۲-۱۷۹.

المبحث الثالث:حدود الحرّيه فی الإنتاج الزراعی

اشاره

إنّ الإنتاج الزراعی یرتبط مرّهً بما أنتجته الطبیعه بشکل ذاتی،کالغابات و الریاض،وما یعیش فیها من حیوان وما یتوفّر فیها من میاه،ومرّهً بقیام الإنسان بتهیئه الأرض وإلقاء البذر،أو الغرس وتعهده بالسقایه و العنایه و الرعایه حتّی یؤتی ثماره.

و هو کما تلاحظ یکون-کما الإنتاج الصناعی-علی نحوین،أحدهما:عبارهً عن توفیر فرصه الانتفاع بالشیء،و هو ما أطلقنا علیه الإنتاج البسیط.

والآخر:عباره عن إیجاد صفه جدیده فی ذلک الشیء،و هو ما سمّیناه الإنتاج الترکیبی أو المرکّب؛وعلی أساس ذلک بحثنا الإنتاج الصناعی ضمن قسمین،الاستخراج:الذی یمثّل الإنتاج البسیط.والتصنیع الذی:و هو عباره عن الإنتاج المرکّب.

وسنتّبع هنا ذات التقسیم،فنبحث حدود الحرّیه فی الإنتاج الزراعی ضمن قسمین:الإنتاج البسیط:و هو الذی لا یختصّ بالثروه النباتیه،بل یشمل الثروه المائیه و الحیوانیه کما أسلفنا،ویتمحور الإنتاج فیه بعملیه جمع تلک الثروات الموجوده فعلاً فی الطبیعه،وتکون الحیازه الصفه الغالبه لتلک العملیه،حیث توفّر فرصه الانتفاع بتلک الثروات،فنبحثه تحت عنوان:الحیازه.

والقسم الآخر،الإنتاج الترکیبی:و هو الذی یتمثّل بإیجاد صفه جدیده فی الشیء.وسنقوم ببحثه ضمن عنوان الزراعه،والذی یتمحور حول إنتاج المحاصیل الزراعیه ابتداءً بإلقاء البذر وحتّی الإثمار،والتی تشارک فیها عوامل عدّهٌ کالأرض و الماء،والبذر و العمل،وعناصر مساعدهٌ أخری.

وعلى هذا،فسوف نبتدئ ببحث الحدود التى تخضع لها الحرّيه فى الإنتاج البسيط المتمثّل بالحيازه،والذى يشمل المياه و النبات و الحيوان،ثمّ نعرّج على الخوض فى الحدود التى تخضع لها حرّيه النشاطات الزراعيه.

المطلب الأوّل:حدود الحرّيه فى الحيازه

اشاره

و يختصّ بثروات الطبيعه التى لا تحتاج إلى عمليه إنتاجيه معقّده،بل مجرّد حيازتها و التى تشمل المياه و النباتات و الحيوانات،والتى سنبحثها بالشكل التالى:

أولّاً:المياه

اشاره

تنقسم المياه-كما هو معروفٌ-إلى:مياه جاريه،وتشمل:البحار و الأنهار،والسيول و العيون الجاريه،ونحوها من مصادر المياه الأساسيه التى تجرى بنفسها.ومياه راكده:كالبحيرات و المياه الجوفيه،والعيون الراكده التى لا يصدُق عليها الجريان.

وعلى الرغم من أنّ النوع الأوّل يخضع لسيطره الدوله فى التشريع الإسلامى،فهو يعدّ من الأنفال،على خلاف النوع الثانى الذى عُدّ من المباحات العامّه التى يشترك فى إمكان الاستفاده منها جميع الناس على السواء من دون الحاجه إلى استئذان أحد،إلّا أنّ الشارع الإسلامى أشرك النوع الأوّل مع الثانى فى عدم الحاجه إلى الاستئذان للانتفاع منها بشتّى الانتفاعات كالصيد و التنقّل،والزراعه و الصناعه،وأنواع الحاجات الأخرى.

فيكون الإنسان حرّاً فى ممارسه حقّ الاستفاده منها حسب حاجاته المتنوّعه،إلّا أنّه وضِعت قيودٌ على ممارسه حرّيته تلك،وذلك لتنظيم عمليه الاستفاده تلك للحفاظ على حقّ الجميع فيها من جهه،ودعم عمليه تنميه الإنتاج والارتقاء بها بكافّه أبعادها من جهه أخرى.ويمكن إيراد هذه القيود على النحو الآتى:

أ)عدم السماح بمنع الغير من الاستفاده من المياه الأصليه العامّه فى غير موضع الحاجه

ونقصد بالمياه الأصليه العامّه،المياه التى لم يتمّ حيازتها من قِبل أحد بمثل شقّ القناه ونحوها،كالأنهار على سبيل المثال،فالماء:

الذى ينحدر من الجبل إلى الوادى على أصل الإباحه،فمن يسبق إليه،فهو أحقّ

بالانتفاع به بمنزله النزول فی الموضع المباح کلّ من سبق إلی موضع،فهو أحقّ به،ولکن لیس له أن یتعنّت ویقصد الإضرار بالغیر فی منعه عمّا وراء موضع الحاجه (۱)

فیقتصر حقّ المنع علی موضع الحاجه الذی سبق إلیه ذلک الشخص،ولا یتعدّاه إلی غیره من مواضع ذلک الماء.

أمّا إذا ازداد عداد المنتفعین بحیث لم یعدْ یکفِ الجمیع،فیبقی معیار السبق هو الحاکم فی مثل تلک الحاله،فلو:

لم تکفِ الجمیع کان الأوْلی و المقدّم هو من سبق غیره (۲)

فیقدّم الأسبق فالأسبق،هذا مع انتظام الأمور،وعدم الجهل بمن هو السابق،ومن هو اللّاحق،فیکون بإمکان من أُحرزت أسبقیتهم منع غیرهم فی الفرض المذکور.

أمّا مع الجهل بالأسبق،فینتقل المعیار إلی تقدیم الأعلی فالأعلی أو الأقرب فالأقرب من أصل النهر أو فوّهه العین علی غیره:

فعند قلّه الماء بدئ[أ]أهل الأعلی أسبق إلی الماء،فلهم أن یحبسوه عن أهل الأسفل. (۳)

لکنّ الانتفاع یقتصر علی المقدار الذی یؤمّن حاجتهم،ولا یتعدّی عن ذلک:

فیقبض الأعلی بمقدار ما یحتاج إلیه،ثمّ ما یلیه،وهکذا (۴)

کی لا یخلّ بحقوق الآخرین فی الاستفاده من المیاه العامّه.

ب)عدم السماح بمنع الغیر من الاستفاده من المیاه الفرعیه من دون أخذها بقصد الانتفاع بها

فلو کانت هناک میاهٌ متفرّعهً من میاه عامّه،سواء کانت متفرّعهً بطبیعتها،أو من خلال تفریعها من قِبل الغیر،ولکن لم یکن ذلک بقصد التفریع للانتفاع بها،و إنّما تمّ بشکل عبثی،فلا یسمح فی مثلها منع الغیر من الاستفاده منها؛لأنّ المفترض هنا عدم وجود حیازه؛إذ إنّ الحیازه تتمّ:

بأخذه بالید،-أی:بالدلو ونحوه من الوسائط المباشره-أو بجعله فی قناه (۵)

بقصد تملّکه،أمّا إذا:

وضع الماء فی الدلو عبثاً أو لغرض غیر تملّکه،أو شقّ قناه لغیر الماء فجری فیها الماء من دون قصد،لم یملک. (۶)

۱- (۱) .السرخسی،المبسوط:۱۶۴/۲۳.

۲- (۲) .فقه الشريعه:۲/۱۲۷-۱۴۱.

۳- (۳) .السرخسى،المبسوط:۱۶۴/۲۳.

۴- (۴) .الخوئى،منهاج الصالحين:۲/۱۶۳-۷۷۹.

۵- (۵) .فقه الشريعه:۲/۱۲۴-۱۳۵.

۶- (۶) .المصدر نفسه:۱۲۵-۱۳۵.

فالأصل فی جواز المنع من المیاه؛هو المنع ممّا تمّ حیازته لتأمین الانتفاع به فی موارد الحاجه،کما مرّ فی الفقره الأولی،فلا یسمح بالمنع ممّا لم یتوفّر فیه ذلک.

بل إنّهم ذهبوا إلی الترتیب بین الحاجات فیما لو کان بعضها أکثر إلحاحاً من غیرها،وذلک بناءً علی تحقّق الإضرار من عدمه فی عدم تأمین الحاجه.فلو أراد أحد العابرین الشرب من ماء نهر خاصّ أو بئر محاز من قِبل آخر،فلیس له منعه:

لأنّ الشفه ما لا یضرّ بصاحب النهر و البئر،فأمّا ما یضرّ به ویقطع حقّه،فله أن یمنع ذلک اعتباراً بسقی الأراضی و النخیل و الشجر و الزرع،فله أن یمنع من یرید سقی نخله وشجره وزرعه من نهره أو قناته أو بئره أو عینه،ولیس لأحد أن یفعل ذلک إلّا بإذنه. (۱)

فکما لا یسمح بالإضرار بصاحب الماء فی ما یؤدّی إلی حرمانه من تأمین حاجته من الماء،فکذا الأمر فی عدم السماح له فیما یتّصل بتأمین حاجه الشرب الملحّه لآخر علی أدنی تقدیر،حتّی أنّ البعض حکم بجواز مقاتله المانع،فلو:

منعه الماء،و هو یخاف علی نفسه ودابّته العطش کان له أن یقاتله بالسلاح. (۲)

ج)عدم السماح بحرمان من سُمح له بالاستفاده الإنتاجیه من المیاه الفرعیه المملوکه

فإذا سمح صاحب القناه أو النهر لغیره الاستفاده من میاهه لإنشاء مشروع زراعی أو صناعی ولو مجّاناً بلا عوض:

فلیس لصاحب النهر تحویله إلّا بإذن صاحب الرحی المنصوبه علیه بإذنه،وکذا غیر الرحی من الأشجار المغروسه علی حافتیه وغیرها. (۳)

إذ المفترض إنّه سمح له بالانتفاع منه بما یتلاءم وتأمین حاجته منه،فیکون حدّد حرّیته فی التصرّف فی نهره بمقدار ما سمح له به،فلا یمکنه،والحال هذه التصرّف فیه:

بالنحو الذی یعطّل تلک الأعمال أو یتلف الزرع (۴)

إلّا إذا اشترط علیه،فیکون حسب ما اشترط لکونه المالک.

۱- (۱) .السرخسی،المبسوط:۱۷۰/۲۳.

۲- (۲) .الدر المختار:۷۶۴/۶.

۳- (۳) .الخوئی،منهاج الصالحین:۱۶۴/۲-۷۸۲.

۴- (۴) .فقه الشریعه:۱۲۶/۲-۱۴۰.

د)عدم السماح بالتصرّف فی حریم المیاه بما یلحق ضرراً بها

اشاره

فقد جُعل حریمٌ لکلّ ماء،وحُدّد ذلک بحسب نوع مصدره بئراً کانت أو عیناً أو قناهً أو نهراً،وحسب نوعیه الأرض الواقع فیها ذلک المصدر من الرخاوه و الصلابه حسب ما جاء مفصّلاً،و قد جُعل هذا الحریم علی نوعین:

الأوّل:حریم الانتفاع:

و هو الحریم الذی یتوقّف علیه إمکان الاستفاده من ذلک الماء،و هو المجال المحیط به بالمقدار الذی یتمّ من خلاله ممارسه عملیه استخدام الماء،کالمجال الذی یتمّ من خلاله الاستقاء منه و المرور إلیه و العبور منه وإصلاحه ممّا ذُکر مفصّلاً. (۱)

الثانی:حریم البقاء:

و هو الذی یتمّ من خلاله ضمان تدفّق المیاه وعدم غورها،و قد حدّدوا حدوداً مختلفهً لکلّ من مصادر المیاه،إلّا أنّه من الممکن القول إنّ هذه الحدود تجتمع فی ضابط کلّی وذلک:

بمقدار لا یکون فی إحداث البئر الثانیه ضرر علی الأولی من جذب مائها تماماً أو بعضاً أو منعجریانه إلیها من عروقها،و هذا هو الضابط الکلّی فی جمیع أقسامها. (۲)

وکذا الأمر فی العین و القناه؛إذ إنّه أمرٌ توفیقی،ولیس توقیفیاً فهذا:

التحدید غالبی حیث إنّ الغالب یندفع الضرر بهذا المقدار من البعد،ولیس تعبّدیا. (۳)

فاختصّ المنع بما یکون فیه ضررٌ علیها،ومن هنا جوّزوا:

لکلّ راغب إحیاء الأراضی الموات الواقعه داخل المسافه التی تفصل بین بئر وأخری أو قناه وأخری (۴)

حیث إنّ المنع متوقّفٌ علی ما یحدِثه الانتفاع بذلک من ضرر،و هذا الضرر یتّصل بالحفر لا بالانتفاعات الأخری کالاستفاده من الکلأ الموجود فیه مثلاً؛إذ إنّ التمکّن:

من الکلأ شرعاً لیس باعتبار المُلک،فقد کان متمکّناً منه قبل البیع وبعد فسخ البیع بخلاف ما لو حفر بئراً فی حریمها (۵)

۱- (۱) .ر.بدائع الصنائع:۱۹۵/۶؛الخوئی،منهاج الصالحین:۱۵۰/۲.

۲- (۲) .السیستانی،منهاج الصالحین:۲۵۷/۲،۹۰۴.

۳- (۳) .الخوئی،منهاج الصالحین:۱۵۱/۲،۷۲۱.

۴- (۴) .فقه الشریعه:۱۲۹/۲-۱۴۶.

۵- (۵) .السرخسی،المبسوط:۱۹۷/۲۳.

فالحفر فی الحریم یستوجب وقوع الضرر علی البئر أو العین السابقه،فیکون البُعد الواجب مراعاته:

إنّما هو بالإضافه إلی إحداث قناه أو بئر أخری فقط (۱)

لا غیر.

ثانیاً:النبات

اشاره

و هو یشمل الکلأ-أی:العشب ونحوه ممّا لیس له ساقٌ معتدٌّ به-و هو ما یطلب ویبتغی لأجل الاستفاده من أوراقه وأزهاره؛والآجام-أی:الشجر ونحوه ممّا له ساقٌ کالقصب-و هو الذی یراد لأجل الانتفاع بساقه وثمره.

ویختصّ البحث فیه هنا:بما ینبت بذاته من دون قیام أحد علیه،سواء کان فی أرض مملوکه أم غیرها،وتتمثّل الحدود التی تُراعی فی إنتاجه بما یلی:

أ)عدم السماح بممارسه إنتاجه من الأراضی المملوکه إلّا بعد استئذان المالک

فإذا ما نبت فی الأرض المملوکه شجرٌ برّی بنفسه أو حشائش بنفسها،فهو من المباحات العامّه،کما هو الحال فی ما نبت بذاته فی الأرض غیر المملوکه،فالناس یکونون:

شرکاء فی الرعی والاحتشاش منه کالشرکه فی ماء البحار وأخصّ منه،و هو ما نبت فی أرض مملوکه بلا إنبات صاحبها،و هو کذلک إلّا أنّ لربّ الأرض المنع من الدخول فی أرضه. (۲)

فأعطی هذا النصّ لصاحب الأرض الحقّ فی المنع من دخول أرضه لجنیه،و هو ما یؤکّد تقدّم الحقّ فی الأرض علی الحقّ فی ما تحویه؛إذ إنّها الأصل و هو الفرع،والأصل مقدّمٌ علی الفرع،فلا طریق لتقدیم الفرع علی الأصل إلّا بالاستئذان،الذی یمکن من خلاله الانتفاع بما نبت فیها،فیکون من الأحوط وجوباً:

لغیر المالک ترک حیازتها إلّا بعد استئذان المالک واسترضائه. (۳)

و هو ما یؤمّن الحقوق العامّه التی تُعطی الناس جمیعاً حقّ استثمار الطبیعه من دون المساس بالحقوق الخاصّه التی تُعطی الفرد الحقّ فی الاستئثار بنتائج جهوده،وعمله المتمثّله بالأرض هنا.

۱- (۱) .الخوئی،منهاج الصالحین:۷۲۲/۱۵۵/۲.

۲- (۲) .حاشیه رد المحتار:۷۶۳/۶.

۳- (۳) .فقه الشریعه:۱۳۷/۲.

ب)عدم السماح بمنع الغير من إنتاجه من دون السبق إليه ووضع اليد عليه

فبما أنّ النبات النابت بنفسه هو من المباحات العامّه التى لا تختصّ بشخص دون آخر،كما فى النبوى:

«ثلاث لا يمنعن:الماء و الكلأ و النار». (۱)

فلكلّ إنسان الحقّ فى الانتفاع به:

من دون فرق بين المسلم وغيره (۲)

وليس لأحد الحقّ فى المنع منه:

فلا يكون لأحد أن يمنع أحداً من الانتفاع به (۳)

إلّا ما سبق إليه منه وحازه،فيقتصر حقّ السابق فيما حازه فعلاً دون غيره:

فمن سبق إلى شىء منه ووضع يده عليه،فقد ملكه...غير أنّ ما يملك منها بذلك هو ما يجتزّ من الحشيش،وما يقطع من الشجر،وما يقطف من الثمار و الأوراق و الأزهار (۴)

أمّا ما عدا ذلك ممّا لم يجتز ويقطع،فيبقى على إباحته وليس لأحد منعه من ذلك.

أمّا الآثار المترتّبه على الحيازه،وهى الملكيه،فقد سبق وأن تطرّقنا إليها فى مبحث الضوابط،وقلنا إنّها تختصّ بمن يمارس عمليه الحيازه بنفسه دون غيره،ولا يستثنى أمرها هنا،فإنّه:

يجوز لكلّ إنسان أن يتملّك منه ما نبت فى الأراضى المباحه بنفسه (۵)

لا عن طريق غيره لأنّ:

الاحتطاب والاحتشاش وسائر الأسباب إنّما يوجب الملك باعتبار اليد (۶)

ومن هنا حكموا بعدم صحّه النيابه و الوكاله فى ذلك،فلو:

وكّل إنساناً بأن يحتطب له لم يصحّ التوكيل،وكان الحطب للذى يحتطب دون الموكّل (۷)

۱- (۱) .سنن ابن ماجه:۲/۸۲۶/۲۴۷۳.

۲- (۲) .فقه الشريعه:۲/۱۳۶.

۳- (۳) .السرخسی،المبسوط:۱۶۵/۲۳.

۴- (۴) .فقه الشریعه:۱۳۶/۲-۱۳۷.

۵- (۵) .المصدر نفسه:۱۳۶.

۶- (۶) .السرخسی،المبسوط:۱۴۶/۹.

۷- (۷) .المصدر نفسه:۲۱۶/۱۱.

فالعمل المباشر هو المعيار فی ثبوت الملکیه لما أَنتج،فهو ما لا تتعلّق به الوکاله و النیابه ونحوها؛إذ إنّ التوکیل:

فی الصید أو الاحتطاب وغیرهما من سائر أقسام الحیازه غیر صحیح لعدم قبولها للوکاله (1)

وبهذا یتبین عدم اقتصار عدم جواز المنع من حیازه النبات عشباً وشجراً،علی المنع من حیازتها،بل أبطلوا کلّ أثر للمنع،فإذا منعت الظَّلمه:

الناس من الاحتطاب من المروج إلّا بدفع شیء إلیهم فالدفع و الأخذ حرام؛لأنّه رشوه (2)

فامتدّ إلی ما لم یحاز فعلیاً و إن سُبق إلیه،فلم یرتّبوا أثراً علی مجرّد السبق إلیه من دون أن تکون هناک حیازهٌ فعلیهٌ له.

ج)عدم السماح بمزاحمه الغیر فی ما سبق إلیه ووضع یده علیه

فهذه الحرّیه فی ممارسه الإنتاج علی النبات النابت بنفسه مقیدهٌ بعدم سبق الغیر إلیه وحیازته إیاه فعلیاً،فلا یسمح للّاحق مزاحمه السابق علیه:

فمن سبق إلی شیء منه ووضع یده علیه فقد ملکه ولم یجز لغیره مزاحمته فیه. (3)

فهو من باب الترتیب بین الحقوق واحترامها،فهناک حقٌّ ابتدائی شاملٌ لجمیع الناس فی ممارسه عملیه الحیازه ینتفی بسبق ممارسته من قِبل أحدهم،فتکون له الأحقّیه من خلال عملیه السبق إلیه قبل غیره:

فکلّ من سبقت یده إلیها،وتمّ إحرازه لها فهو أحقّ بها کمن أخذ صیداً أو حطباً أو حشیشا. (4)

د)عدم السماح بحیازه الأصول إلّا بإحیائها

وکما ذکرنا سابقاً،فإنّ ترتیب آثار الحیازه یقتصر علی ما حیز منه فعلاً بالاجتزاز والاقتطاع والاقتطاف؛أمّا ما لا یثبت حیازته بذلک،وهی:

نفس الأصول الثابته،فإنّها لا تُملک بمجرّد الأخذ منها ما لم یضع یده علی الأرض نفسها ویتملّکها بالإحیاء (5)

۱- (۱) .الخوئی،کتاب الإجاره الأوّل:۳۵۵.

۲- (۲) .البحر الرائق:۴۴۱/۶.

۳- (۳) .فقه الشریعه:۱۳۶/۲.

۴- (۴) .السرخسی،المبسوط:۱۶۷/۲۳.

۵- (۵) .فقه الشریعه:۱۳۷/۲.

فیشترط فی ثبوت حیازتها ممارسه عملیه الإحیاء لها بما یساهم فی نموّها وصیانتها،وذلک عن طریق وضع الید علی الأرض نفسها المشروط بممارسه عملیه إحیائها،کما سیأتی فی فصل حدود حرّیه التوزیع.

فهی تبقی علی حالها من کونها مباحات عامّه،فیکون هذا الحدّ تطبیقاً لضابطه لزوم إنجاز عمل مباشر لترتیب آثار الإنتاج من جهه،وإغراءً بالسعی نحو تنمیه الإنتاج من خلال ممارسه عملیه إحیاء الأرض المستوجب للنمو والازدهار وحقّ الأولویه فی الأرض من جهه أخری.

ثالثاً:الحیوان

اشاره

و هو یشمل ما یحلّ أکله وما لا یحلّ حسب تعالیم الإسلام،وتتمّ عملیه توفیر فرصه الانتفاع به من خلال عملیه الحیازه التی تمثّل الإنتاج البسیط کما أسلفنا،وذلک بغضّ النظر عن کونه محلّل الأکل أو محظوره،لکون عملیه الانتفاع به لا تقتصر علی الأکل،و إنّما تتعدّاها إلی الکثیر من الفوائد التی من الممکن أن یوفّرها للإنسان،و هو علی أقسام:فمنه البرّی الذی یشمل الأهلی و الوحشی علی اختلاف أنواعهما؛والبحری الذی یتضمّن کلّ ما یعیش منه فی الماء.

والخاصّیه الأساسیه لحیازه هذا النوع من الموارد الطبیعیه هو أن تتمّ من خلال عملیه الصید؛وذلک لکونه ممّا یتحرّک ویمتنع من السیطره علیه إلّا بواسطه اصطیاده،فتختلف بذلک وسائل حیازته عن غیره من مصادر الطبیعه؛إذ إنّها تتطلّب الحرکه والاستکمان ونصب الأفخاخ ونحوها من الوسائل،وما یرافق ذلک من احتمال التجاوز علی حقوق الغیر بسبب الإغراء بتعقّب الحیوان.وکذا احتمال اتّخاذ تلک العملیه طابعاً غیر إنتاجی عن طریق تحوّلها إلی وسیله للهو و التسلّی لما تتّصف به من مغامره وتحدّ.

وعلی هذا یمکننا تصویر الحدود التی تخضع لها الحرّیه فی مجال الإنتاج البسیط للحیوان باالشکل الآتی:

أ)عدم السماح بحیازته دون محاوله القضاء علی مقاومته وإعجازه

ولهذا الحدّ جانبان:الجانب الأوّل:هو إبداء أی درجه کانت من محاوله الاصطیاد مهما کانت طفیفه،فمع عدم المحاوله،لا یمکن ترتیب أی أثر حیازی:

فلو وثب شیء فی سفینته المتوقّفه،أو وقع فی شبکته التی نشرها لإصلاحها،أو رمی بدون قصد الاصطیاد فأصاب صیداً،لم یملک صاحب السفینه،ولا الشبکه ولا الرمیه ما یقع فریسه لذلک من الحیوان (۱)

فلا یمکن ترتیب أی أثر علی ذلک ما دام الإنسان لم تصدر منه أی محاوله لصید الحیوان،ومن هنا حکموا علی من:

ضرب فسطاطاً فتعلّق به صید فأخذه إنسان،فهو للآخذ؛[لأنّ]ضارب الفسطاط ما قصد الاصطیاد،فلا یکون آخذاً له و إن تعلّق بفسطاطه (۲)

علی خلاف الآخذ،فإنّه حاول أخذه فأخذه.

أمّا الجانب الثانی،فیرتبط بأداء تلک المحاوله إلی القضاء علی مقاومه ذلک الحیوان وجعله عاجزاً عنها،و قد یتحقّق ذلک بالسیطره علیه فی أوّل حرکه یسیره ولو حُکماً لا حقیقهً کما لو:

سدّ موضع دخول الماء حتّی صار،بحیث لا یقدر علی الخروج فقد صار آخذاً له بمنزله ما لو وقع فی شبکه (۳)

و هذا النصّ یوحی بقیام عملیه التعجیز مقام الأخذ،أو قد یتحقّق ببذل جهد عسیر.

وعلی هذا،فإذا:

وقع حیوان فی شبکه منصوبه للاصطیاد،ولم تمسکه الشبکه لضعفها وقوّته فانفلت منها لم یملکه ناصبها (۴)

وما ذلک إلّا لأجل أنّه لم یستطع القضاء علی مقاومته وتعجیزه و إن حاول أکثر من ذلک،بحیث إنّه:

دنا منه بحیث یقدر علی أخذه فانفلت لا یملکه الآخذ (۵)

لأنّه لم یستطع إعجازه.

فالعملیه متقوّمهٌ بشیئین المحاوله و الإعجاز،ولکن هل یمکن ثبوت الحقّ فیه من خلال عملیه الإعجاز،فحسب،أم لا،بحیث یجب أن ینظمّ إلیها الإمساک به؟

هذا ما اختلفوا فیه؛إذ إنّ السواد الأعظم قالوا بلزوم الإمساک فی ثبوت الحقّ،فلا

۱- (۱) .المصدر نفسه:۶۲/۹۰.

۲- (۲) .السرخسی،المبسوط:۱۹/۱۲.

۳- (۳) .المصدر نفسه:۱۲/۱۳.

۴- (۴) .السیستانی،منهاج الصالحین:۲۶۹/۳-۸۱۳.

۵- (۵) .تکمله حاشیه ردّ المحتار:۱۹/۱.

یثبت من دونه و إن تحقّق الإعجاز،فلو:

سعی خلف حیوان فوقف للإعیاء لم یملکه فإذا أخذه غیره قبل أن یأخذه هو ملکه. (۱)

فالمعیار عندهم هو عملیه الأخذ من أی کان صدورها،و إن سبقتها عملیه تعجیز من الغیر بحیث

أتعبه وأعجزه عن المشی لم یملکه بمجرّد ذلک. (۲)

وذهب بعضهم إلی أنّ الأحقّ به فی هذه الحاله هو الساعی الذی أرهقه،فإذا:

سعی خلف حیوان فأعیاه فوقف کان أحقّ به من غیره،و إن لم یملکه إلّا بالأخذ،فلو بادر الغیر إلی أخذه قبل ذلک لم یملکه. (۳)

فیکون لعملیه التعجیز عندهم أثرٌ فی ترتیب آثار الحیازه،و إن لم یترتّب علیها وحدها الأثر إلّا بانضمام عملیه الأخذ إلیها.و هذا الرأی هو الأنسب؛وذلک لأمرین:الأوّل:هو أنّه ینسجم وضابط العمل المباشر،حیث إنّ المفترض هو أنّه بذل جهداً إلی درجه التعجیز،فهل من الممکن الغضّ عن ذلک بحیث یأتی آخر ویقطف ثمار جهده لا لشیء إلّا لسبقه فی الأخذ فقط. (۴)الثانی،هو أنّ ذلک السواد قد رتّب الأثر علی أساس التعجیز،فحکم بثبوت ملکیه الصید لمن کان هو المعجّز له دون رفیقه،فیما لو رمیاه معاً فأصاباه، (۵)فإنّ قالوا بإنّ الأمر هنا مختلفٌ لورود یدین علیه،نقول ما عدا ممّا بدا فأنتم حکمتم هناک بثبوته للآخذ دون المعجِّز مع أنّ الآخذ لم یبذل أی جهد فما بالک بالتعجیز،وهنا الاثنان تصدّیا لعملیه التعجیز،فلماذا لم تحکموا بأنّه یکون للآخذ منهما دون الآخر؟

فالحکم هناک باستحقاق المعجِّز له دون الآخذ أولی منه هنا بأنّه للمعجِّز.

الخلاصه:أنّ ممارسه الإنتاج للحیوان لا تتمّ إلّا من خلال محاوله القضاء علی مقاومته وإعجازه ویرتبط هذا بطبیعه الحال بالحیوان الطلق غیر المملوک؛أمّا المملوک،فیبقی ثبوت حقّ صاحبه فیه،فلا تثبت الحرّیه فی محاوله حیازته إلّا إذا فرّ منه بالطیران،لانتفاء التعجیز حینئذ.

ب)عدم السماح بالاصطیاد اللهوی

ومن ضمن الحدود التی تخضع لها حرّیه الإنسان فی ممارسه عملیه الإنتاج علی الحیوان هی

۱- (۱) .الخوئی،منهاج الصالحین:۱۶۱۲/۳۲۱/۲.

۲- (۲) .فقه الشریعه:۶۳/۹۱/۲.

۳- (۳) .السیستانی،منهاج الصالحین:۸۱۲/۲۶۹/۳.

۴- (۴) .للمزید،انظر:اقتصادنا: ۵۵۰.

۵- (۵) .فقه الشریعه:۹۲/۲،۶۶،باقتضاب.

مسأله اللهو،فمع وجود الاختلاف فيها بین الفقهاء فی کونها محظورهً أو مکروههً،لا تصل إلی درجه الحظر:إذ إنّه:

أمر ینبغی عدم صدوره من المسلم المؤمن،وعلیه أن یتجنّبه،و إن لم یکن مأثوماً بفعله (۱)

فهو أمرٌ مکروهٌ فعله عندهم،مع أنّهم حکموا بلزوم إتمام الصلاه علی من خرج لصید اللهو،لکنّهم لم یدرجوه ضمن سفر المعصیه الواجب فیه الإتمام علی المسافر، (۲)علی اعتبار أنّه من الباطل،ولیس من المعصیه:

إذ المراد به ما قابل الباطل،لا المعصیه کالسفر لصید اللهو،لا للقوت (۳)

وذلک علی خلاف من قال بحرمته؛إذ إنّ البعض حکم بحرمته،فهو یدخل فی حوزه المعاصی،ولیس الباطل،فاستثنوه علی هذا الأساس من الصید المباح،فقالوا:

إلّا لمُحرِم فی غیر الحرام أو للتلهّی،کما هو الظاهر (۴)

فالصید عندهم من حیث الأساس:

مباح إلّا للتلهّی (۵)

إلّا أنّ الحکم بکراهته لا ینسجم و الأسس و الضوابط التی قدّمناها،حیث إنّه یتعارض و الدور الإعماری للإنسان المبنی علی أساس استثمار ثروات الطبیعه لا هدرها،فهو:

نوع من التبذیر و التضییع فلا یقاس بسائر أنواع اللهو (۶)

وکذا یتعارض وضابط الحاجه،فإنّما:

یسوغ الاصطیاد ویحلّ من أجل أن یستفید منه الإنسان فائده معتبره (۷)

فالمفروض فی الإنتاج تأمین حاجات الإنسان ممّا فیه فائدهٌ معتبرهٌ لا التسبّب فی جعله محتاجاً.

فمن الأنسب أن یلحق هذا الأمر بالحدود التی تخضع لها حرّیه حیازه الحیوان.

ج)عدم السماح بالتجاوز علی ممتلکات الغیر أثناء الاصطیاد

فحرمه التجاوز علی ممتلکات الغیر ممّا ثبت بأدلّه أخری مستفیضه،إلّا أنّه جیء به هنا لکثره

۱- (۱) .المصدر نفسه:۱۰۱/۲،۸۱.

۲- (۲) .السیستانی،منهاج الصالحین:۲۹۳/۱،باقتضاب.

۳- (۳) .جواهرالکلام:۲۵۹/۱۴.

۴- (۴) .الدر المختار:۱۸/۷.

۵- (۵) .تکمله حاشیه ردّ المحتار:۱۸/۱.

۶- (۶) .الخوئی،کتاب الصلاه:۱۱۷/۸.

۷- (۷) .فقه الشریعه:۱۰۱/۲،۸۱.

الابتلاء به فی مجال الصید،فذکره بعضهم ضمن الأمور الواجب الاحتراز عنها فی ممارسه الإنسان لعملیه الصید:

فلا یطلق رصاصه علی شجره محترمه تتضرّر أغصانها به،أو یدوس علی زرع فیتلفه،أو یتسوّر ویدخل أرضاً مسوّره،فإنّ فی جمیع ذلک عدواناً محرّماً علی أملاک الغیر. (۱)

فیکون ذلک من ضمن الحدود التی تخضع لها حرّیه ممارسه النشاط الإنتاجی،وعلی الخصوص فی الصید.

وإلی هنا ینتهی الکلام حول حدود الحرّیه فی الإنتاج الزراعی البسیط المتقوّم بالحیازه.

المطلب الثانی:حدود الحرّیه فی الزراعه

اشاره

تمثّل الزراعه الشریان الرئیسی للحیاه البشریه،الذی یضخّها بالوقود اللازم لتجدید نشاطها علی طریق أداء حقّ البدن من خلال تأمین حاجاته الغذائیه من جهه،ومن ثمّ القیام بالوظائف الملقاه علی عاتقه،شخصیهً کانت أو اجتماعیهً أو عبادیهً من جهه أخری؛ولهذا نری الإسلام أولاها أهمّیهً خاصّهً علی اعتبار أنّها تمثّل الثقل الأساسی من عملیه الإعمار التی وُکِّل الإنسان علی تعهّدها وحسن القیام علیها.

فلم یقتصر-کما هو دیدنه-علی التأکید علی أنّها أفضل الأعمال و المِهَن،و إنّما قام بتقنین القوانین التی تحفظ حقوق المزارعین من جانب،وتقوم بتنمیه الإنتاج الزراعی من جانب آخر،فلاحظنا-فی المطلب الأوّل المتمثّل بعملیه الحیازه-کیف أنّه سمح باستغلال مواردها الطبیعیه،وسنّ التشریعات التی تساهم فی الاستغلال الأمثل لها من إقراره تکافؤ الفرص فی استثمارها إلی وضعه آلیات تقنینیه تمنع من هدرها وقیام النزاعات حولها.

فجاء هنا لیؤدّی ذات المهمّه،فلم یطلق ید الإنسان فی ممارستها بالکیفیه التی یشاءها و التی تؤدّی کما أثبتت الوقائع التاریخیه إلی جعله بمثابه حاکم مستبد یتحکّم بمصائر الناس ویستعبدهم؛وذلک عن طریق سیطرته علی الأراضی الزراعیه دون حدّ وحدود،و إنّما قام بوضع قیود علی تحرّکاته فی هذا النطاق،وذلک علی ضوء الأسس و القواعد و الضوابط

۱- (۱) .المصدر نفسه:۸۲/۱۰۱.

السالف ذكرها بما يساهم مساهمةً فعّالةً فی الوصول بالعمليه الانتاجيه إلی غايتها المرجوّه من تأمين الغـذاء الكافی للمجتمع عامّةً وحفظ حقوق الأفراد خاصّه.

و قـد سـبق لنـا،وأن أتينـا علی ذكر الحـدود اللازم مراعاتهـا فی حرّيـه ممـارسه الإنتـاج علی الـثروات الزراعيـه الموجـوده فی الطبيعيه،وهـا نحن بصـدد ذكر الحـدود المـأخوذه علی حرّيه الإنتـاج الزراعی فی قسـمه الثـانی المتمثّل بالزراعه،والـذی هو علی خلاف القسم الأوّل حيث إنّه يتمثّل بإيجاد صـفه جديده فی الشیء،وليس مجرّد توفير فرصه الانتفاع،وذلك من خلال الاستفاده من الموارد الطبيعيه كالأراضـی و المياه،إضافةً إلی الجهـد البـدنی و الآلی المبذول للقيام بعمليه الزرع و الغرس ذاتها،وما يرافقها من عمليات إعداد وتهيئه ورعايه حتّی يؤتی ثماره.

ولـو ألقينـا نظرةً عـامّةً علی العمليـه الزراعيـه مـن جهـه القيـام بتنفيــذها،للاحظنـا أنّهـا تنحصـر بنحـوين:أحــدهما فردی،والآخر جمـاعی،فمرّةً يقوم الإنسـان بممارسـتها بكافّه مراحلها بنفسه،ومرّةً يسـتفيد من جهود الآخرين منـذ انطلاقتها-أی:منـذ بـدء عمليه استحداث الزرع-أو من حيث تستوجب حاجته إلی ذلك.

ففی خصوص النحو الجمـاعی،فقـد عقـد له الفقهـاء بـابين خاصّين،الأوّل:المزارعه أو المخـابره كما سُمّيت،والثانی:المساقاه أو المعامله،بتعبير آخر.

مع أنّهمـا قريبتـان جـدّاً ممّا يطلق عليه فقهيـاً بالإجـاره،إلّا أنّهمـا تختصّان ببعض المسائل التی تميزهما عنها،وخصوصاً،من حيث اسـتحقاق العامـل فيهمـا جزءً من الحاصـل بالأصـاله لقيـامه بتوليـد شـیء جديـد بنفسه،خلافـاً للإجـاره التی يكون فيهـا مسـتحقّاً للأجره،لا غير مقابل ما يؤدّيه من خـدمه معينه علی مادّه موجوده فعلياً،فالأمر يرتبط مباشـرةً بالمعيار الأساسـی الذی تبنّاه الإسـلام فی توزيع الثروه المنتجه علی عناصر الإنتاج.

ويشترك كلا النحوين فی حدود عامّه تقيد حرّيه المنتِج فيهما ببعض الأمور التی تصبّ فی حفظ النظام وترشيد الإنتاج وتوجيهه نحو الغايه التی أرادها الإسـلام،وحدود خاصّه ترتبط أكثر ما ترتبط بالنحو الجماعی منهما،فتقيده ببعض الشـروط التی تساهم فی حفظ حقوق الأطراف المشتركه فيه من جهه،وتوفّر الجهود دون إتلافها فيما لا جدوی فيه من جهه أخری.

وسنقوم بالتعرّض للحدود العامّه أوّلاً،ثمّ ننتقل إلی الحدود الخاصّه ثانياً:

أوّلاً:الحدود العامّه لحرّيه الإنتاج الزراعی

اشاره

فإنّ ممارسه الإنسان لحرّيته فی هـذا المجال تخضع لعدّه أمور عامّه من حيث إنّها تشـمل الإنتاجين الفردی و الجماعی،والتی هی كالآتی:

أ)عدم السماح بالزراعه فی الأراضی التی يتطلّب إحياؤها الاستئذان إلّا بعده

والأراضی التی تتطلّب الاستئذان للتصرّف فيها فيما لو كانت متروكهً،تتمثّل فی:

الأوّل:الأرض العـامره المفتوحه بالقوّه:وذلک لكونها ملكاً لجميع المسـلمين،وهی الأرض العامره بوجود المياه فيها أو الأشـجار كالغابات؛أمّا ما كانت مخضرّهً بطبيعتها من دون وجود مياه أو أشجار،فإنّها تُعدّ من الموات،فما:

يكون حقّاً لعامّه المسلمين،فالتدبير فيه إلی الإمام،فإذا أحدثه بغير إذن الإمام كان متعدّيا. (١)

وباعتبار أنّ هذه الأرض أصبحت ملكاً لجميع المسلمين:

فلا يختصّ واحد منهم بتملّک رقبه الأرض،بل غايه ما يثبت له جواز الانتفاع بها فی الزراعه (٢)

التی تتوقّف بدورها بما أنّها عمليه إحياء علی:

استئذان الحاكم الشرعی المبسوط اليد فعلا (٣)

فإذا أراد الفرد القيام باستحداث الزرع فی هذه الأراضی لابدّ له من الحصول علی إذن الحاكم الشرعی.

الثـانی:الأرض الموقوفه علی جهه معينه أو أشـخاص معلومين بأعيـانهم:فمن غير المسـموح القيـام بزراعه الأرض المتروكه التی تتّصف بهـذه الصـفه؛إذ إنّ نفعها موقوفٌ علی هـذه الجهه أو هؤلاء الأشـخاص المفترض معلوميتهم،فلا يحقّ للفرد التصـرّف فی مثل هذه الأرض:

بإحيـاء أو نحوه...إلّـا بمراجعه المتولّی،ولو كان هو الحاكم الشـرعی أو الموقوف عليهم المعينين إذا كان الوقف عليهم،ولم يكن له متولّ خاص. (۴)

١- (١) .السرخسی،المبسوط:٢٧-٢٥.

۲- (۲) .فقه الشريعه:۲/۶۶-۳۸.

۳- (۳) .المصدر نفسه:۶۷-۴۰.

۴- (۴) .السيستانى،منهاج الصالحين:۲/۲۵۶-۸۹۱.

الثالث:الأرض المعلوم إجمالاً وقفها علی جهه معینه أو ذرّیه الواقف المعلومین بأعیانهم:و هذه الأرض تُعدّ أیضاً من الأراضی التی تستلزم الاستئذان للتصرّف فیها،حیث یفترض فیها أنّها مختصّهٌ بجهه معینه أو شخص معلوم،فیجب حینها لمن أراد التصرّف فیها:

أن یستأذن فی تصرّفه فیه منهم ومن المتولّی لتلک الجهه إن کان،وإلّا فمن الحاکم الشرعی (۱)

هذا إذا لم یکن هناک طریقٌ شرعی لإحراز تعلّق الوقف بأحدهم،فإذا تعین ذلک الطریق اختصّ الاستئذان بالمتعین منهما.

ویختصّ الاستئذان بالقسمین السابقین من أرض الوقف دون غیرهما منها فیما لو کان الموقوف علیه مجهولاً؛بناءً علی القول بأنّ الملکیه غیر النقلیه-أی:المتحقّقه بغیر الشراء أو الإرث؛لا تُخرج الأرض عن حکم الموات إن کانت مواتاً بالفعل؛أمّا علی القول بأنّ ما سبق علیه المُلک منها یخرجها عن کونها مواتاً حقیقهً و إن کانت مواتاً حکماً،فإنّه یعرف:

بالطریق الأولی أنّ أرض الوقف الموات،لا یجوز إحیاؤها (۲)

فضلاً عن غیر الموقوفه.

الرابع:الأرض الموات بالعارض إن کان لها مالکٌ معلوم:فإنّ الأرض الموات تنقسم إلی قسمین:ما کانت مواتاً بالأصل،وهی ما یسمح بإحیائها لکلّ الناس علی اعتبار أنّهم یشترکون فی کونهم یمثّلون الخلیفه العامّ،وذلک من غیر فرق بین المسلم وغیره، (۳)وذلک للنبوی:

«من أحیا أرضاً میتهً فهی له» (۴)

فثبوت الحقّ فیها بالإحیاء دلیلٌ علی السماح به،بل علی الحثّ علیه؛إذ إنّ:

بعد وجود الإذن من صاحب الشرع،لا حاجه إلی إذن أحد من الأئمه (۵)

فلا یقدح إضافتها إلی الرسول صلی الله علیه و آله فی قوله تعالی: وَ ما أَفاءَ اللّهُ عَلی رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَما أَوْجَفْتُمْ عَلَیْهِ مِنْ خَیْلٍ وَ لا رِکابٍ (۶)فی السماح بإحیائها بالزراعه،ونحوها علی فرض کون الموجف علیه مواتاً بعد تقدّم الإذن-هذا من حیث الأصل وسیأتی فی بحث التوزیع

۱- (۱) .الخوئی،منهاج الصالحین:۱۴۸/۲،۷۰۸.

۲- (۲) .حاشیه رد المحتار:۷۵۴/۶.

۳- (۳) .ر.الخوئی،منهاج الصالحین:۱۴۷/۲،۷۰۶.

۴- (۴) .السنن الکبری:۴۰۵/۳،۵۷۶۲.

۵- (۵) .السرخسی،المبسوط:۱۶/۳.

۶- (۶) .الحشر:۶.

صلاحیه الإمام فی المنع-فیکون الإذن مختصّاً بالعامره،ممّا کان مفتوحاً بالقوّه،والذی سبق الحدیث عنه فی الفقره الأولی.

فمع أنّ هذا القسم-الموات بالأصل-یعدّ من الأنفال،کما سلف إلّا أنّه:

لا یتنافی مع کونه مباحاً لکلّ إنسان تحقّق منه القیام بما یعرف بالإحیاء،أی ببذل الجهد فیه من أجل إعماره بالسکن أو الزراعه (۱)

و إن شرط البعض إذن الإمام فی إحیائه،فهو من باب أنّ عدم الإذن یؤدّی:

إلی امتداد المنازعه و الخصومه بینهم فیها،فکلّ واحد منهم یرغب فی إحیاء ناحیه وجعل التدبیر فی مثله إلی الأئمّه یرجع إلی المصلحه لما فیه من إطفاء ثائره الفتنه. (۲)

والقسم الآخر:ما کان مواتاً بالعارض،وهی علی عدّه أقسام،فإنّها؛إمّا أن تکون لأمم مندثره،أو کان لها صاحبٌ،ولکنّه کان معرِضاً عنها،أو کان لها صاحبٌ،لکنّه لم ینتفع بها فعلیاً بأی نوع من أنواع الانتفاع،ولم یکن مالکاً لها بشراء أو إرث؛فلا تحتاج جمیع هذه الأقسام للاستئذان؛إذ إنّ حکمها یکون کحکم الموات بالأصل.

والقسم الذی یهمّنا منها و الذی یستلزم الاستئذان،هو ما کان له مالکٌ معلومٌ إن کانت ملکیته له قد تمّت عن طریق الشراء أو الإرث:

فالأحوط عدم جواز إحیائه لغیره و التصرّف فیه بدون إذنه (۳)

فعلی من أراد زراعه مثل هذه الأرض فعلیه استئذان صاحبها،هذا إن کان تارکاً لها بشکل لا یمارس فیها أی نوع من أنواع الانتفاع مهما کان ضئیلاً؛أمّا إذا کان یمارس ذلک،فتنتفی إمکانیه زراعتها بالکلّیه بناءً علی أنّها مملوکهٌ بالفعل و أنّ صاحبها یمارس فیها عملاً إحیائیاً.

واختصاص الاستئذان بهذا القسم من الموات بالعارض یکون بناءً علی القول بأنّ الملکیه لا تُخرج الأرض عن حکم الموات إن کانت مواتاً بالفعل؛أمّا علی القول بأنّ ما سبق علیه المُلک منها یخرجها عن کونها مواتاً حقیقهً،و إن کانت مواتاً حکماً،فیلزم فیها الاستئذان:

فلو لم یعرف مالکها فهی لقطه یتصرّف فیها الإمام،ولو ظهر مالکها تُردّ إلیه،ویضمن نقصانها إن نقصت بالزرع. (۴)

۱- (۱) .فقه الشریعه:۵۸/۲-۲۸.

۲- (۲) .السرخسی،المبسوط:۱۷/۳.

۳- (۳) .الخوئی،منهاج الصالحین:۷۰۸/۱۴۸/۲.

۴- (۴) .الدر المختار:۷۵۴/۶.

ب)عدم السماح بزراعه الفائض عن الحاجه

لقـد جاء فی ضوابط الإنتاج ضـروره اسـتثماره فی ما یسـدّ حاجهً مشـروعهً،وعلی هذا فمن الطبیعی أن لا ینظر إلی الحاجه هنا من ناحیه کونها محظورهً أو مباحهً فحسب،و إنّما إلی ناحیه تأمین الحاجه ذاتها علاوهً علی کونها مشروعه.

و هذا الأمر یرتبط أکثر ما یرتبط بمسؤولیه الدوله فی القیام بتنظیم عملیات الإنتاج،فإنّ الإسلام یحتّم:

علی الإنتاج الاجتماعی أن یوفّر إشـباع الحاجات الضـروریه لجمیع أفراد المجتمع،بإنتاج کمّیه من السلع القادره علی إشباع تلک الحاجات الحیاتیه،بدرجه من الکفایه التی تسمح لکلّ فرد بتناول حاجته الضروریه منها. (1)

فإنّ تأمین المحاصـیل الضـروریه مقـدّمٌ علی إنتاج محاصـیل غیر ضـروریه،هـذا إضافه إلی أنّ القیام بإنتاج محاصـیل فائضه علی الحاجه یعدّ لوناً من ألوان الإسراف،فالإسراف لا یختصّ بباب الاستهلاک،و إنّما یشمل الإنتاج کذلک،فکما یحرُم علی الفرد أن یقوم باسـتعمال مقتنیـاته فی أمور غیر نافعه؛لأنّه إسـراف،کـذلک یحرُم إنتاج کمّیه من المواد تفوق القـدره الاسـتهلاکیه للفرد و المجتمع؛لأنّه لونٌ من الإسراف وتبدید للثروات بلا مبرّر. (2)

ویتعلّق هذا الأمر أکثر ما یتعلّق بالإنتاج الزراعی لکونه أکثر عرضهً للتلف و الفساد من غیره،و أنّ تنظیم مثل هذا الأمر و الإشراف علیه یتطلّب تـدخّل الـدوله لکـونه من الأـمور الخـارجه عن قـدره الأـفراد،فمع أنّ النزعه الطـبیعیه تتّجه لمجـاراه قـانون العرض و الطلب؛إلّا أنّ هنـاک أموراً تلعب دوراً هامّیاً فی التلاعب بهـذه المسأله بما یسوقها نحو تأمین منافع خاصّه لجهات خاصّه؛وذلک علی حساب المصلحه العامّه،فإنّ

سیر مشاریع الإنتاج الخاصّه،وفقاً لإراده أصـحابها،دون توجیه مرکزی من قبل السـلطه الشـرعیه یؤدّی فی عصور الإنتاج المعقّد و الضـخم إلی تسیب الإنتـاج الاجتمـاعی،وتعرّضه للإسـراف و الإفـراط من جـانب،وللتفریط بالحـدّ الأدنی من جانب آخر،فلا بدّ لضمان سیر الإنتاج الاجتماعی بین الحدّین من الإشراف و التوجیه. (3)

1- (1) .اقتصادنا:692.

2- (2) .المصدر نفسه،بتصرّف یسیر.

3- (3) .المصدر نفسه:692-693.

فیکون الإشـراف علی عملیات الإنتاج وتوجیهها الوجهه التی تؤمّن مصالح المجتمع من ضمن المهام المنوطه بالخلیفه الخاصّ،الذی یتمثّل هنا بالدوله باعتبارها الجهه التی تمتلک الوسائل التی یمکنها من خلالها إعداد البرامج الإنتاجیه وإجراءها:

لکی تضمن الدوله الحدّ الأدنی من إنتاج السلع الضروریه،والحدّ الأعلی الذی لا یجوز التجاوز عنه (۱)

ج)عدم السماح بزراعه ما یتنافی وما حظره الإسلام

و هذا الأمر لایرتبط بتحریم ذلک مباشـرهً بل من خلال تحریم الغایه التی تتمّ من أجلها زراعه تلک المحاصـیل،و قد مرّ علینا فی المبحث السابق کیف أنّ الإسـلام حظر صناعه الخمر و المخدّرات،و قد أوردنا بهذا الخصوص حدیث النبی صلی الله علیه و آله حول الخمر،ولعنه غارسـها وحارسها،وبایعها ومشتریها،وشاربها و الآکل ثمنها،وعاصرها وحاملها،والمحموله إلیه وساقیها، (۲)فمع أنّه لم یصرّح بالحرمه،إلّا أنّ اللعن هنا یقتضی الحرمه،لا الکراهه بدلیل وروده علی الغرس و الشرب الذی ثبتت حرمته،فی سیاق واحد.

و قد أوضحنا حینها،بأنّ المخدّرات تُلحق بالخمر علی هذا الصعید،وذلک من خلال العلّه المنصوصه لحرمه الخمر ألَا،وهی عملیه الإسـکار،فتشترک معها فی تلک العلّه،فکما أنّ الخمر لا یسمح بتناوله وزراعه ما یراد لأجله-کما هو نصّ الحدیث-فالمسأله تنطبق علی المخدّرات کذلک،فکما:

یحرُم تناولها تحرُم زراعتها والاتّجار بها (۳)

وکما أشرنا فی بدایه الکلام إلی أنّ هذا الحظر یرتبط بالغایه المقصوده من زراعه وغرس مثل تلک المحاصیل؛أمّا إذا:

کانت للانتفاع المحلّل المعتنی به منها،کالاستفاده منها فی صنع الأدویه،وفی علاج المرضی،ونحو ذلک،فلا بأس فیها (۴)

إذ إنّ الغایه منها ستنقلب إلی غایه نافعه تساهم فی الحفاظ علی الصحّه العامّه للمجتمع علی عکس الغایه الأولی التی تعمل علی هدمها،فهی تصبّ بالتالی فی خدمه

۱- (۱) .المصدر نفسه:۶۹۲.

۲- (۲) .انظر هذا الکتاب:۱۰۳.

۳- (۳) .فقه الشریعه:۳/۳۸۷-۵۳۷.

۴- (۴) .أجوبه الاستفتاءات:۲/۱۱۰.

الإنسان للقيام بدوره الخلافتی فی إعمار الأرض.

وتلعب الخلافه الخاصّه المتمثّله بالدوله دوراً محوریاً فی الحؤول دون ذلک.فمع أنّ الإسلام تبنّی طریقین للحدّ من التخلّفات الشرعیه و الحقوقیه،وهما الطریق الذاتی و القانونی-کما بینا سابقاً-إلّا أنّه أعطی للدور القانونی المتمثّل بالدوله دوراً أهمّ فی القضایا العامّه التی لا تتقوقع علی الجانب الشخصی،فقضیه کالمخدّرات التی باتت تهدّد الأنظمه الاجتماعیه و السیاسیه حتّی لا یمکن للارتداع الذاتی و الخطوات المؤسّساتیه أن تقف بوجهها.فلا بدّ للدوله من دخول هذا المضمار و المعترک للقضاء علی مثل هذه الظواهر،وذلک من خلال التخطیط المبرمج واستخدام کافّه الأسالیب الإعلامیه و الثقافیه و العسکریه.

ثانیاً:الحدود الخاصّه لحرّیه الإنتاج الزراعی

اشاره

وقلنا إنّ هذه الحدود ترتبط بالإنتاج الجماعی المتمثّل باشتراک طرفین أو أکثر أحدهما مالک الأرض و الآخر الزارع فیه،أو صاحب الزرع و الشجر وشخصٌ یرعاه ویصلحه،وذلک حسب اتّفاق مسبق فیما بینهما،فبما أنّها عملیه تعاقد تتمّ بین طرفین،أو أکثر-حسب رأی البعض-فهی تخضع لشروط یلزم توفّرها فی کلّ من المتعاقدین من جهه،إضافه إلی الشروط التی تُشکّل المقوّمات الرئیسه لتلک العملیه من جهه أخری.

أمّا الشروط الأولی،فلا ترتبط بعملیه الإنتاج مباشرهً؛إذ إنّها أمورٌ عامّهٌ ترتبط بشخص المتعاقدین وتخضع لها کلّ عملیه تعاقد فی أی مجال کانت،ولا تختصّ بهذا المجال؛وذلک کی تترتّب آثارٌ صحیحهٌ علی الخدمه التی یقدّمها أحدهما للآخر،و هو ما سنبحثه فی قطاع الخدمات.

أمّا الشروط الثانیه،فتنقسم بدورها إلی شروط توافقیه من قبیل:نفقات ومعدّات المشروع وتقسیم العمل ونحوها.

فتتحدّد هذه حسب ما یتّفقان علیه-حسب رأی البعض-حیث یعدّ التوافق من الضوابط التی تتوقّف علیها کلّ عملیه تبادلیه أو خدمیه،والتی بسطنا الکلام حوله فی بحث الضوابط.

وإلی شروط موضوعیه؛لا بدّ من توفّرها فیما لو أرادا لهذا الاتّفاق أن یکون منتجاً،وأن یکتسب صفهً حقوقیهً صحیحه.فالقسم الذی یهمّنا فی الحقیقه هو الأخیر،مع أنّ القسم الأوّل یکون مقیداً للمتعاقدین أیضاً،وذلک من خلال إیقاعهما تصرّفاتهما حسب ما تمّ الاتّفاق علیه فیما بینهما.

وعلی هـذا،فسـنأتی علی ذکر تلـک الشـروط الموضوعیه بحسب نوعیه الإنتاج الـذی قلنا إنّه یتفرّع إلی فرعین:أحـدهما:ما یعرف بالمزارعه-أی:الاشتراک فی عملیه استحداث الزرع-والتی سنُطلق علیها الإنتاج الابتدائی أو الاستحداثی.

والآـخر:مـا یعرف بالمساقـاه-أی:رعایه وإصـلاح ما نبت من الزرع و الشـجر-والتی سـنُطلق علیها الإنتاج التکمیلی أو الرعائی،فلم یترک الأـمر لأـطراف الإنتـاج لکی یمـارسوا مثـل هکـذا إنتـاج کیفما اتّفق،بل أُخـذت فیه شـروطٌ تُعـدّ بمثابه قیود تؤمّن حقوق المشترکین فیهـا،حیث إنّهـا تحول دون المنـاوره فی التصـرّف بمـا یتسبّب فی هضم الحقوق وإیجـاد النزاعات.وذلک من خلال تأسیسه علی أساس موضوعی متین کما ألمحنا إلیه فیما سبق،وعلی هذا فسنبحث المسأله تحت عنوانین:

أ)الإنتاج الاستحداثی

اشاره

و هو عملیه استحداث الزرع،والذی یطلق علیه فقهیاً المزارعه،وعرّفوها فقهیاً بأنّها:

عملیه التعاقد أو الاتّفاق بین مالک الأرض أو متولّیها و الزارع أو العامل علی زراعه الأرض بحصّه من حاصلها (۱)أو:

عقد علی الزرع ببعض الخارج. (۲)

والمقوّم الأساسی لهـذا النوع من الإنتـاج هو اشتراک طرفین فیه،یکونان مسلّطین علی الأرض انفراداً أو اشتراکاً تسلّطاً صـحیحاً یسـمح لهما بالتصـرّف فیها بمثل المزارعه،ملکیاً کان التسـلّط أو غیر ملکی؛أمّا العمل و المؤن من البـذر و المعـدّات ونحوها من النفقـات،فهی تخضـع لحسـب مـا یتّفقـان علیـه،مع أنّ الفقهـاء اختلفـوا فی بعض صـور تقسـیم ذلـک،فأبطلهـا البعض فی تلک الصور،وسیأتی الکلام حولها فی فصل التوزیع.

والمسأله الأخری التی اختُلف حولها،هی:إمکان أن یشترک عـدّه أشـخاص فیها،أم أنّه یلزم أن تقتصـر علی شخصـین فقط،فجوّز البعض اشتراک عدّه أطراف فیها بالأصاله أو التبعیه،ولم یجوّز البعض الآخر ذلک فقصرها علی شخصین.

والظاهر أنّ المسألتین الخلافیتین الآنفتین ترتبطان بالتوزیع أکثر من ارتباطهما بالإنتاج،

۱- (۱) .الخوئی،منهاج الصالحین:۱۰۲/۲،باقتضاب.

۲- (۲) .الدر المختار:۵۸۲/۶.

و هو ما سيأتی بعض الكلام عنه فی فصل:التوزيع،إن شاء الله.

وعلی أی حال،فإنّ هذا النوع من الإنتاج الاستحداثی يشتمل علی عدّه شروط موضوعيه،يمكن حصر أركانها بالمقوّمات الأساسيه لعمليه الزراعه و التی تتمثّل فی الأرض،النبات،الزمن،إضافهً إلی القسمه بما أنّه عمليهٌ تتمّ بين طرفين،ولهذا فسنقوم ببيانها حسب تلك المقوّمات:

الأوّل:الأرض

و يمكن إيراد الحدود التی تخضع لها بالنحو التالی:

١.عدم السماح بوقوعه فی الأرض غير القابله للزراعه ابتداءً واستمراراً:و هذا شرطٌ موضوعی،فمع عدم صلاحيه الأرض ابتداءً للزراعه:

كما إذا كانت الأرض سبخه لا يمكن الانتفاع بها (١)

أو من جهه عدم:

توفّر الماء فيها أو إمكان إيصاله إليها (٢)

ونحوها من الأسباب،فإنّ قضيه العقد مع وجود مثل هذه الأمور يكون:سالباً بانتفاء موضوعه.

نعم،إن كان ذلك من جهه عوارض مؤقّته يرجی زوالها أو هی علی طريق الزوال تصحّ حينها؛وذلك لتوفّر إمكانيه زراعتها عندئذ،فتكون قابلهً للزراعه مع توفّر مثل تلك الصلاحيه خلال فتره العقد،فإذا:

كانت صالحه للزراعه فی المدّه لكن لا تمكن زراعتها وقت العقد لعارض من انقطاع الماء وزمان الشتاء،ونحوه من العوارض التی هی علی شرف الزوال فی المدّه تجوز مزارعتها (٣)

أمّا مع عدم رجاء زوال مثل ذلك خلال تلك المدّه:

مثل وجود عدو أو سبع ضار أو فئران تضرّ بالزرع أو ما يشبه ذلك من الموانع (۴)

فلا يصحّح وجود مثل تلك الأمور العقد.

و هذا ابتداءً؛أمّا استمراراً،فالحال كما هو فی الابتداء؛لأنّ الغايه تتمثّل فی وصول الزرع

١- (١) .الخوئی،منهاج الصالحين:١٠٣/٢.

۲- (۲) .فقه الشریعه:۲/۲۲۴-۲۸۸.

۳- (۳) .بدائع الصنائع:۶/۱۷۸.

۴- (۴) .فقه الشریعه:۲/۲۲۴-۲۸۸.

إلی مرحله الصلاح،فلو طرأت معوّقات قبل بلوغه وإدراکه من شأنها المنع من الاستمرار فی الزراعه کانقطاع الماء عنه،ولم یمکن تحصیله أو استولی علیه الماء،ولم یمکن قطعه أو وُجد مانع لم یمکن رفعه، (۱)فإنّ ذلک یکشف عن بطلان العقد من الأساس.

۲.عدم السماح بوقوعه دون تعیین الأرض:من ناحیه المکان و المقدار؛إذ إنّ الأراضی تختلف باختلاف مواقعها وتربتها،و هذا ما یؤثّر علی عملیه الإنتاج من ناحیه إمکان ومدی قبولها للزرع،إلّا إذا تساوت:

تلک القطع من الأرض فی الصلاحیه الزراعیه ومستلزماتها،فلا یضرّ عدم التعیین بصحّه العقد. (۲)

ویؤثّر کذلک علی حقوق المالک،فیما لوکانت له أراض متعدّدهٌ أو أرضٌ واسعه،إلّا إذا:

عین کلّیاً موصوفاً علی وجه لا یکون فیه غرر کمقدار جریب من هذه القطعه من الأرض التی لا اختلاف بین أجزائها (۳)

فإنّها تصحّ حینئذ.

فأنّ التعیین سیقطع الطریق علی کثیر من المشاکل التی غالباً ما تنشأ من الجهل بما یتمّ التعامل علیه؛فلذا لو أنّ الأرض:

کانت مجهولهً لا تصحّ المزارعه لأنّها تؤدّی إلی المنازعه (۴)

و هو ما یؤدّی إلی تقویض العملیه الإنتاجیه،و هذا ما یخالف الغایه التی أُریدت لمثل هذه العملیه.

۳.عدم السماح بوقوعه دون التخلیه بین الأرض و الزارع:و هذا الشرط یشتمل علی جانبین:الجانب الأوّل:أن تُسلَّم الأرض إلی العامل،و هو أمرٌ موضوعی لا یعقل أن تتمّ العملیه الإنتاجیه من دونه،فیلزم:

أن تکون الأرض مسلّمه إلی العامل مخلاه،و هو أن یوجد من صاحب الأرض التخلیه بین الأرض وبین العامل. (۵)

ویتمثّل الجانب الثانی:بتفسیر التخلیه بقیام العامل وحده بعملیه زراعتها وعدم صحّه اشتراک المالک فیها،بحیث:

۱- (۱) .انظر الخوئی،منهاج الصالحین:۲/۱۰۵-۱۰۶/۴۹۷.

۲- (۲) .فقه الشریعه:۲/۲۲۴.

۳- (۳) .الخوئی،منهاج الصالحین:۲/۱۰۳.

۴- (۴) .بدائع الصنائع:۶/۱۷۸.

۵- (۵) .المصدر نفسه.

لو شرط العمل على ربّ الأرض لا تصحّ المزارعه لانعدام التخليه،فكذا إذا اشترط فيه عملهما فيمنع التخليه جميعا (۱)

و يعود هذا فی الحقيقه إلی أنّه؛هل يصحّ إخضاع العمل فی المزارعه إلى مبدأ التوافق أم لا؟فمن قال بالصحّه لم يتعرّض له هنا.

الثانی:النبات

أمّا ما يتعلّق بما يزرع،فإنّه يخضع للحدود الآتيه:

١.عدم السماح بوقوعه على غير المستحدَث وغير الصالح للنمو:إذ المفترض فيه إنّه عقدٌ على عمليه الزراعه ابتداءً،و إن استمرّ حتّى نضجه انتهاءً كما سبق فی تعريفها،فينبغی أن يتمّ زراعه شیء جديد؛إذ إنّ المزارعه:

تختصّ بنفس استحداث الزرع بعد أن لم يكن (۲)

و هذا يتنافى بطبيعه الحال فيما لو أُريد العمل على ما كان له أصولٌ موجودةٌ فی الأرض:

لأنّ الزرع إذا استُحصد لا يؤثّر فيه عمل الزراعه بالزياده (۳)

فستكون حينها فاقدةٌ لشرطها الأساسی،بل لصدق إطلاق الإنتاج الاستحداثی عليها.

هذا من جهه،ومن جهه أخرى،فإنّه ينبغی-وفی ذات الاتّجاه-أن يكون المزروع صالحاً للنموّ عادةً،فهو كالأرض من حيث إنّها ينبغی أن تكون صالحةً للزراعه،و هذا من الأمور الموضوعيه التی يلزم توفّرها فی النبات؛وذلك من حيث تلاؤم ما يزرع و الظروف الطبيعيه التی يزرع فيها من أرض ونحوها،كی يكون العمل عليه منتجاً:

لأنّ مالا يؤثّر فيه العمل بالزياده عاده لا يتحقّق فيه عمل الزراعه. (۴)

٢.عدم السماح بوقوعه على غير المعين وغير المعلوم:فلا بدّ من تعيين نوعيه النبات الذی يراد زرعه،فيجب:

أن يكون معلوماً بأن يبين ما يزرع (۵)

۱- (۱) .المصدر نفسه.

۲- (۲) .فقه الشريعه:۲۲۱/۲.

۳- (۳) .بدائع الصنائع:۱۷۷/۶.

۴- (۴) .المصدر نفسه.

۵- (۵) .المصدر نفسه.

هذا إذا كان بين المتعاقدين اختلاف على ما يزرع:

وإلّا لم يلزم التعيين (۱)

أمّا إذا كان هناك انصرافٌ متعارفٌ إلى نوع معين بعينه،فيكون حينها هو المتعين؛إذ:

يكفى فى التعيين الانصراف المُغنى عن التصريح (۲)

فإنّ ذلک كاشفٌ فى الحقيقه عن اتّفاقهما عليه.

فإذا لم يعينا نوع المزروع بطل العقد إلّا أن يصرّحا بالتعميم وبحرّيه الزارع فى زرع ما يشاء. (۳)

إذ إنّه يتوفّر حينئذ نوعٌ من رفع الجهاله التى تتسبّب فيما لو بقيت بعدم صحّه مثل هذا العقد،فإذا ارتفعت الجهاله بأى وسيله كانت ومنها التعميم،فيجوز له عندئذ:

أن يزرع فيها ما شاء. (۴)

ولو عدنا أدراجنا إلى الحدود العامّه للإنتاج الزراعى لتبين أنّ هناك فائده مهمّه أخرى فى أن يتمّ تعيين نوع المزروع مسبقاً؛إذ يكون هذا الأمر منسجماً تمام الانسجام مع ما جاء فيها من عدم السماح بإنتاج الفائض عن الحاجه،فيصبّ التحديد فى أنّه يساعد على عمليه ترشيد الإنتاج وفقاً لحاجه المجتمع،والتى تتولّى الدوله عمليه الإشراف عليها.

الثالث:الزمن

ولتحديد المدّه التى يتمّ فيها الإنتاج الاستحداثى دورٌ مهمٌّ كذلک لتتحقّق عمليه الإنتاج،فيلزم أن تكون كافيهً لإدراک المحصول،فمع أنّه من المتعارف أن يكون القصد من ممارسه عمليه الإنتاج هو نضج الحاصل للانتفاع به.ومن هنا جوّز البعض عدم ضروره تحديدها استحساناً:وذلک:

لتعامل الناس على ذلک من غير بيان المدّه وتقع على أوّل جزء يخرج من الثمره فى أوّل السنه؛لأنّ وقت ابتداء المعامله معلوم (۵)

إلّا أنّه من الممكن أن يدّعى أحد الطرفين امتدادها لعدّه مواسم مثلاً،أو حدوث أو وجود

۱- (۱) .الخوئى،منهاج الصالحين:۱۰۳/۲.

۲- (۲) .السيستانى،منهاج الصالحين:۴۹۲/۱۳۲/۲.

۳- (۳) .فقه الشريعه:۲۸۸/۲۲۵/۲.

٤- (٤) .بدائع الصنائع:١٧٧/٦.
٥- (٥) .المصدر نفسه:١٨٠.

ظروف تؤخّر من إمكانيه اقتطاف ثمار الإنتاج على سبيل المثال،ولأجل هذا:

فلا تصحّ المزارعه إلّا بعد بيان المدّه (۱)

ولا يكفى مجرّد تحديد المدّه،بل ينبغى أن تكون تلك المدّه:

بمقدار يمكن حصول الزرع فيه،وعليه فلو جعل آخر المدّه إدراك الحاصل بعد تعيين أوّلها كفى فى الصحّه (۲)

إذ إنّ المهمّ و الشرط الأساسى أن تكون هذه المدّه كافيةً لجنى المحصول.

وكذا لا يستوجب فى تحديد المدّه أن تكون لموسم واحد؛إذ إنّ المسأله ترتبط بصلاحيه الأرض للاستفاده منها.فالمعيار فى تحديد المدّه هو أن تكون كافيةً لإدراك المحصول،فربما تطلّب الأمر عدّه مواسم لإدراكه،وعلى هذا:

فلو كانت الأرض تحتاج إلى إصلاح فى السنه الأولى-مثلًا-لم يضرّ ذلك فى مزارعتها سنتين أو ثلاث (۳)

فتحديد المدّه إضافةً إلى أنّه يفيد فى رفع الجهاله عن المتعاقدين لحفظ حقوق كلّ منهما،يرتبط كذلك بالظروف المحيطه بالعمليه الإنتاجيه فى أن تكون بصوره يمكن من خلالها قطف ثمار الإنتاج.

وإلى هنا نكون قد انتهينا من الحدود اللازم الأخذ بها فى ممارسه حرّيه الإنتاج الزراعى الاستحداثى،إلّا أنّه يبقى شرطٌ مهمٌّ آخر،والذى يرتبط بكيفيه تقاسم المحصول،فقد اتّفق الجميع على أنّه لا بدّ أن يتمّ تقاسمه بحصّه مشاعه من تمام حاصل الأرض محدّدةً بالكسور،لا من غيرها،ولا على غير مبدأ الحصص الكسريه المشاعه.وبما أنّ هذا الأمر لا يرتبط مباشرةً بعمليه الانتاج؛إذ إنّه خاضعٌ للمعايير التى يتمّ على أساسها التوزيع،ولذا فسوف نبحثه فى فصل التوزيع،إن شاء الله.

ب)الإنتاج التكميلى

اشاره

و هو عبارةٌ عن عمليه رعايه ما سبق زراعته،والتى أطلقوا عليها فقهياً المساقاه،وعرّفوها بأنّها:

اتّفاق شخص مع آخر على رعايه أشجار ونحوها وإصلاح شؤونها إلى مدّه معينه بحصّه من حاصلها (۴)

۱- (۱) .المصدر نفسه:۱۸۰.

۲- (۲) .الخوئى،منهاج الصالحين:۱۰۲/۲.

۳- (۳) .فقه الشريعه:۲۸۸/۲۲۵/۲.

۴- (۴) .السیستانی،منهاج الصالحین:۱۴۷/۲.

فهو عقدٌ على العمل بالرعايه إلّا أنّ حقّ العامل يتمثّل بحصّه من نفس الحاصل بالتحديد،وليس من غيره،ولذا اكتفى البعض فى تعريفها بأنّها:

العقد على العمل ببعض الخارج. (١)

والمائز الأساسى فيما بين هذا النوع من الإنتاج و الإنتاج الاستحداثى،هو:أنّ الاستحداثى-وكما تمّ بيانه-يتقوّم فى أنّه عمليه استحداث للنبات؛أمّا التكميلى-وكما هو واضحٌ من العنوان-فأنّه يتقوّم فى العنايه بالنبات بعد ظهوره.

وعلى هذا الإساس،فإنّ الحدود التى ترتبط بالأرض تكون منتفيةً هنا،وتبقى مسأله التوافق و النبات و الزمن و التحاصّ،كما هو واضحٌ من التعريف.وبما أنّ التحاصّ يتعلّق بموضوع التوزيع-كما أشرنا آنفاً-فهو موكولٌ إلى بحث التوزيع.

أمّا الاتّفاق،فهو من الشروط الرئيسه فى كلّ مسأله تعاقد كما سبق ذكره؛وذلك من حيث إحداثه على أصل الموضوع،و هو الإنتاج التكميلى هنا،ومن حيث الأمور التكميليه الأخرى له،والتى لا ترتبط بالحدود الأساسيه لهذه العمليه،فيبقى لدينا الحدود المتعلّقه بالنبات و الزمن،والتى سنبحثها كالتالى:

الأوّل:النبات

ويقوم النبات هنا بدور الأرض فى الإنتاج الاستحداثى،من حيث إنّه يلزم أن يكون التصرّف فيه من خلال ملكيته أو ملكيه منفعته أو الولايه عليه بنحو تُجيز لمتولّيه التصرّف فيه بمثل الإنتاج التكميلى،أمّا الحدود اللازم مراعاتها فيه فيمكن إيرادها حسب ما يأتى:

١.عدم السماح بوقوعه على غير المعين وغير المعلوم:فكما مرّ سابقاً فى الإنتاج الاستحداثى،فإنّ تعيين نوع ما يقع عليه الإنتاج التكميلى يعدّ من الأركان الرئيسه لعمليه الإنتاج،وذلك من الناحيه الحقوقيه المرتبطه بحفظ حقوق كلا المتعاقدين،وكذا من ناحيه ما يلزمها من الأمور الموضوعيه.

فالنباتات تختلف من حيث كيفيه رعايتها و الوسائل التى تتطلّبها تلك الرعايه،كى تصل حدّ الإنتاج،والأمر ذاته ينطبق على مقدار ما يراد رعايته،فلا بدّ إذاً:

من تعيين النبات من حيث النوع و المقدار (٢)

١- (١) .بدائع الصنائع:١٨٥/۶.

٢- (٢) .فقه الشريعه:٣٠۶/٢٣٨/٢.

ولا یتطلّب تحدید نوع النبات ومقداره تلک الدقّه التی تحول دون جریان العملیه الإنتاجیه بسلاسه وانسیابیه،فیکفی:

العلم بها إجمالاً بمشاهده أو نحوها (۱)

فلا یحتاج الأمر إلی معرفه تفصیلیه؛إذ إنّ المهمّ فی المسأله هو أن یقدِم المتعاقدین علی هذه العملیه بنحو:

یرتفع معه الغرر (۲)

عنهما،و هو ما یساهم فی تعزیز العلاقه الإنتاجیه فیما بین المتعاقدین،والإسراع فیها،بما أنّها تخضع للزمن و الظروف البیئویه أیضاً،واللذان یلعبان دوراً مهمّاً فیها.

۲.عدم السماح بوقوعه علی ما لیس له أصول:لقد سبق،وأن ذکرنا فی أوّل بحثنا هذا:أنّ الإنتاج التکمیلی یختلف عن الاستحداثی فی أنّه یتمّ علی ما هو مزروعٌ فعلاً،فهذا الأمر یعدّ مقوّماً إساسیاً للإنتاج التکمیلی،فهو یأخذ فی عهدته إیصال النبات إلی مرحله النضج و النمو،وقصروا تحقّقه علی فیما لو تمّ علی ما له أصولٌ من النبات،فإنّ هذا النوع من النبات یحتاج إلی عملیات متعدّده من أجل الوصول به إلی تلک المرحله،علی عکس ما لم یکن له أصول؛ولهذا السبب ربّما لم یصحّحوه علی الأنواع التی تقتصر علی کونها مجرّد ثمره:

مثل الخس وغیره من البقول التی لا یبقی لها أصل فی الأرض (۳)

إذ إنّ الغالب فیها أنّها لا تحتاج إلی عمل تکمیلی إصلاحی أم رعائی.

ومن هنا أیضاً-ربما جاء الاختلاف علی ما لیس له جذورٌ عمیقهٌ ممتدّه-فقال البعض:بأنّها:

تصحّ فی الکرم و الشجر و الرطب وأصول الباذنجان (۴)

فهی علی هذا القول ومن خلال ذکره أصول الباذنجان تکون صحیحهً فیما لو جرت علی:

الأصول غیر الثابته کالبطیخ و الخیار علی الأظهر (۵)

وذلک علی خلاف مَن قصر صحّتها بوقوعها:

علی أصل ثابت؛و أمّا إذا لم یکن ثابتاً کالبطیخ و الباذنجان ونحوهما فالظاهر عدم وقوع المساقاه (۶)

۱- (۱) .السیستانی،منهاج الصالحین:۵۳۵/۱۵۰/۲.

۲- (۲) .الخوئی،منهاج الصالحین:۵۱۹/۱۱۱/۲.

۳- (۳) .فقه الشريعه:۳۰۷/۲۳۸/۲.

۴- (۴) .تكمله البحر الرائق:۲۹۹/۲.

۵- (۵) .السيستانى،منهاج الصالحين:۵۲۲/۱۴۸/۲.

۶- (۶) .الخوئى،منهاج الصالحين:۱۰۹/۲.

فإنّ هذا البعض قصر تعريف الإنتاج التكميلی علی ما إذا وقع علی أشجار مثمره، (۱)فأخرج ما لم تكن له أصولٌ ثابتهٌ منذ البدء.

وعمده ما تمسّک به هذا البعض،هو:صحیحه یعقوب بن شعیب؛إذ جاء فیها:

«عن أبی عبد الله علیه السلام فی حدیث:سألته عن الرجل یعطی الرجل أرضه وفیها الرمان و النخل و الفاکهه،ویقول:اسق هذا من الماء واعمره ولک نصف ما أخرج؟قال:«لا بأس». (۲)

وذلک باقتصارها علی ذکر الأشجار ذات الثمر،فلا یتعدّی إلی غیرها،فلا إطلاق فی المقام کی یشمل کلّ الأفراد.

وربّما یقال:بأنّ العلّه فی التجویز لیس فی کون السقایه و الإعمار واقعهً علی خصوص الشجر،بل لکونها بالحصص التی جاء التأکید علیها فی کثیر من الأحادیث،ولم یرد من ذکر الشجر هنا إلّا من باب ذکر بعض مصادیق وأفراد ما تقع علیه المساقاه.

فالسائل ذکرها باعتبارها موضعاً لابتلائه لا باعتبارها الفرد الجائز من وقوع المساقاه علیها،ولعلّ ما جاء فی النبوی:

إنّ رسول الله صلی الله علیه و آله عامل أهل خیبر بشطر ما یخرج منها من ثمر أو زرع (۳)

مؤیدٌ لما قلناه؛إذ تنتفی مسأله التقیید بالشجر،فهو:

مطلق فلا یجوز قصره علی بعض الأشجار دون بعض؛لأنّه تقیید (۴)

هذا مع أنّ هذا البعض عدّا الحکم إلی ما لیس له ثمرهٌ من الأشجار ممّا یراد لورقه کالحنّاء،فخرقوا عدم الإطلاق الذی ادّعوه،باتّباعهم الظنّ فی کون هذا النوع موجوداً فی خیبر عند إعطاء النبی صلی الله علیه و آله إیاها بالنصف للیهود، (۵)ولم یجد هذا الظنّ طریقاً إلیهم فیما کان له أصلٌ غیر ثابت،مع أنّه أولی بالوجود ممّا یراد لورقه.

فالثابت بالروایه الأسبق شیئان:وقوع السقی و الإعمار وصحّه التقاسم بالحصص.

أمّا اختصاص المساقی علیه بالشجر المثمر،فهو ما لا یمکن تأکیده من خلال هذه الروایه،فالأصل هو الإباحه و الصحّه مقیدهً بالإعمار و التحاصّ،هذا مع عدم ورود نهی عن

۱- (۱) .ر.المصدر نفسه:۱۰۸.

۲- (۲) .تهذیب الأحکام:۲۲/۱۹۸/۷.

۳- (۳) .صحیح مسلم:۲۶/۵.

۴- (۴) .تکمله البحر الرائق:۳۰۰/۲.

۵- (۵) .جواهر الکلام:۶۱/۲۷،باقتضاب.

مثل ما له أصولٌ غير ثابته؛و أمّا خروج ما ليس له أصولٌ مطلقاً كالخسّ،فهو لأجل الإخلال بشرطيه قبوله للإصلاح المأخوذ في الإنتاج التكميلي.فما له أصولٌ غير ثابته يحتمل الإصلاح،والغالب في ما ليس له أصولٌ هو أنّه لا يحتمل الإصلاح.

وعلى هذا الأساس،لم يكن المدار عندهم في صحّه وقوع الإنتاج التكميلي وجود الثمر،و إنّما وجود الماليه العرفيه في كونه محتاجاً إليه؛ولذا يصحّ الإنتاج التكميلي:

في الأشجار غير المثمره إذا كانت لها حاصل آخر من ورق أو ورد،ونحوهما ممّا له ماليه يعتدّ بها عرفاً كشجر الحنّاء الذي يستفاد من ورقه (۱)

وبهذا يكون صحيحاً في ما يكون شجره بذاته مطلوباً لمنافع متعدّده فيه،كما في:

قصب السكر الذي تبقى جذوره في التربه رغم أنّ الثمر فيه هو نفس الأصول الثابته من تلك الجذور. (۲)

بل لم يستبعدوا الصحّه في مثل:

الشجر الذي يزرع لخشبه كالسرو و الحور (۳)

إذ إنّ ماليته ليس معتدٌّ بها فحسب،بل متنافَسٌ عليها.

وعلى هذا،فالمعيار المعتمد في إمكانيه التعاقد على الإنتاج التكميلي،هو:قابليه المتعاقد عليه للعمل الرعائي و الإصلاحي،ويدخل بذلك كلّ نبات له أصولٌ،و إن كانت غير ثابته.فلو أنّ رجلًا:

جاء إلى رجل قد صار زرعه بقلًا فعامله على أن يقوم عليه ويسقيه حتّى يستحصد فما خرج فهو بينهما نصفان كان جائزا (۴)

سواء كان هذا النبات مطلوباً لثمره أو لنفسه،و هذه المطلوبيه تعكس في الحقيقه ضابط الحاجه الذي تضمّنه الإنتاج،ولولا اتّفاقهم بشأن عدم صحّته في ما كان متقوّماً بالثمر،كالخسّ لقلنا بصحّته في مثله أيضاً،فيما لو كان محتاجاً إلى عمل تكميلي.

فاتّضح من خلال ما قدّمنا،بأنّه لا يسمح بالتعاقد على الإنتاج التكميلي على ما كان مزروعاً،فيما لو لم يكن له أصولٌ،ولو غير ثابته.

۳.عدم السماح بوقوعه على ما لا يقبل النموّ كمّاً أو كيفاً:فبما أنّ العمليه هي عمليه تعاقد على عمل إنتاجي،فلا بدّ وأن تكون مؤثّرهً في ازدياد ما تقع عليه كمّاً أو كيفاً،وإلّا لا

۱- (۱) .السيستاني،منهاج الصالحين:۵۲۳/۱۴۸/۲.

۲- (۲) .فقه الشريعه:۳۰۷/۲۳۸/۲.

٣- (٣) .المصدر نفسه.

٤- (٤) .السرخسی،المبسوط:٣٧/٢٣.

يمكن إدخالها تحت ضابط العمل المأخوذ فى الإنتاج،فينبغى أن:

يكون للعمل فيها تأثير فى تحصيل الخارج (۱)

و هذا التأثير فى المحصول يتمثّل بأحد جانبين:

الأوّل:أن يلعب دوراً فى اكتمال نموّه وإثماره-أى:أنّه يؤثّر فى الازدياد الكمّى للمحصول-وذلك من خلال النمو الذى يطرأ على النبات،فلا بدّ من احتياج النبات إلى:

عمل يتوقّف عليه اكتمال نمو الثمره (۲)

ويعدّ هذا جانباً أساسياً فى تصحيح وقوع الإنتاج التكميلى.

الثانى:و هو الذى يعدّ جانباً تطويرياً للجانب الأوّل؛إذ إنّه يكون مساهماً فى كثره الإنتاج أو جودته أو الحفاظ عليه ممّا يفسده،فيصحّ فى هذه الحاله التعاقد عليه حتّى بعد ظهور الثمره،وذلك ليكون

إنتاجها أكثر ويجود ويوقى ممّا يطرأ عليه من عوادى (۳)

فهو يؤثّر تأثيراً كبيراً فى تحصيل الخارج الذى تقدّمت الإشاره إليه.

فلا بدّ،إذاً:من حصول تنميه للمحصول من ناحيه الكمّ كانت هذه التنميه أم من ناحيه الكيف لكى يكون الإنتاج التكميلى صحيحاً،فلو أنّ أحداً

دفع نخلاً فيه ثمره مساقاه و الثمر يزيد بالعمل صحّت؛و إن انتهت لا. (۴)

الثانى:الزمن

وبناءً على المسائل السابقه فسيكون لتحديد المدّه التى يتمّ التعاقد عليها ارتباطٌ وثيقٌ بما نحن فيه،كى يكون للعمل تأثيرٌ على الثمره،فقد سبق عدم صحّه الإنتاج التكميل مع عدم تأثير العمل فى الزياده أو الجوده،ولأجل هذا،فلا بدّ:

أن تكون المساقاه قبل ظهور الثمره أو بعده قبل البلوغ (۵)

ولا يكفى مجرّد إيقاعه حسب ما مرّ؛لأنّ الغايه من هذا الإنتاج الحصول على المحصول الكامل،فينبغى أن يكون محدّداً:

۱- (۱) .المصدر نفسه:۵.

۲- (۲) .السيستانى،منهاج الصالحين:۲/۱۴۸/۵۲۱.

۳- (۳) .فقه الشريعه:۳۰۷/۲۳۸/۲.

۴- (۴) .تكمله البحر الرائق:۲۹۹/۲-۳۰۰.

۵- (۵) .السيستانى،منهاج الصالحين:۵۲۱/۱۴۸/۲.

إمّا ببلوغ الثمره المساقی علیها؛و إمّا بالأشهر و السنین بمقدار تبلغ فیها الثمره غالباً،فلو کانت أقلّ من هذا المقدار بطلت المساقاه (۱)

فالمعیار فی تحدید المدّه هو صحّه القیام بعمل علیها وجعلها کافیهً لحصول النتیجه:

فإن کان التعاقد إلی مدّه تنتهی قبل صیروره الغروس قابله للإثمار،أو کان العقد بعد أن اکتمل نمو الثمره،ولم تعدّ بحاجه إلی رعایه،فلا یبعد الحکم بعدم صحّه المساقاه. (۲)

فما یتعارف فیه عدم تأخّر ثمرته عن وقتها المعلوم یجوز فیه جعل مدّته إلی النضوج،ومن هنا جوّز البعض عدم ذکر المدّه فی حاله التیقّن بوقت حصول الإثمار،وذلک:

بخلاف ما إذا دفع إلیه غرساً قد نبت،ولم یثمر بعد معامله حیث لا یجوز إلّا بیان المدّه؛لأنّه یتفاوت بقوّه الأرض وضعفها تفاوتاً فاحشاً فلا یمکن صرفه إلی أوّل ثمر یخرج منه (۳)

فمن اللازم فی هذه الحاله تحدید المدّه بما یزیل الالتباس و الجهاله.

وبهذا نکون قد انتهینا من الحدود المأخوذه علی الحرّیه فی الإنتاج الزراعی،والتی اختصّت هنا بالقسم الثانی منه و هو الزراعه.

۱- (۱) .الخوئی،منهاج الصالحین:۱۰۸/۲.

۲- (۲) .فقه الشریعه:۳۰۷/۲۳۸/۲.

۳- (۳) .تکمله البحر الرائق:۲۹۹/۲.

المبحث الرابع:حدود الحرّيه فی قطاع الخدمات

اشاره

لقد سبق،وأن ذكرنا فی المبحث الأوّل من هذا الفصل بأنّ الإنتاج ينقسم إلى قسمين،وهما:الانتاج الأوّلی:الذی تقدّم الكلام عنه فی المبحثين الثانی و الثالث.والإنتاج الثانوی و الذی هو عبارهٌ عن عمليه التداول أو التبادل أو الخدمه التی تتمّ بين شخصين على ما تمّ إنتاجه بالإنتاج الأوّلی مسبقاً،والتی أُدخلت فی الإنتاج باعتبار ما تخلقه من منفعه حقيقيه،وليست صوريهً كما سيأتی.

ويلعب التداول حاضراً دوراً هامّاً فی مجمل النشاطات الاقتصاديه؛إذ يمثّل الوسيله الفعّاله وربّما الوحيده التی تقوم بدور الخطّ المتقدّم للعمليه الإنتاجيه،فإذا تقدّمت وامتدّت تنامی الإنتاج واتّسع،و إذا انكفأت وتراجعت ركد الإنتاج وكسد.ولأجل هذا فهی تضمّ بين ظهرانيها أطيافاً واسعهً من المجتمع الاقتصادی،وتؤثّر تأثيراً خطيراً على التنميه الاقتصاديه أو الركود الاقتصادی،وذلك من خلال الأساليب التنفيذيه التی تتّبعها،والأسس العامّه و الخاصّه التی ترتكز عليها.

ومن هنا،فقد قام الإسلام بوضع قيود على هذه العمليه؛بما يحفظ حقوق الأفراد بما أنّهم يمثّلون خلفاء متكافئين مكلَّفين بمهمّه واحده،وهی إعمار الأرض و الوصول بها إلى أقصى درجات التطوّر و الرقی من جهه،وبما يؤدّی إلى التكامل الإنسانی لذات الخلفاء أنفسهم،لتصل الحياه البشريه إلى المستوى اللائق بها من خلال تداخل ذينك التكاملين المادّی و الروحی.

ومن أجل ذلك لم يطلق الإسلام العنان للإنسان أن يمارس حرّيته فی هذا المجال،بما يخلّ بتلك العمليه ويدخلها فی متاهات لا سبيل للخروج و التخلّص منها،كما يشهد بذلك تاريخ

ص:۱۶۹

البشریه فی کافّه مراحلها.وها نحن نعیش مأساتها تلک بأوضح صورها،فقام الإسلام بخطّ حدود تؤدّی فی الحقیقه الدور التنموی الذی سعی إلیه الإنسان جاهداً دون أن یتمکّن من الوصول إلیه.

و إذا ما أردنا تحدید تلک الحدود المقیده لحرّیه التداول بالشکل الذی یکون واضحاً ومرتکزاً علی الأسس و الضوابط التی یعتمدها الإنتاج،فلا بدّ لنا من تحلیل عملیه التداول إلی عناصرها المکوّنه لها؛کی تتّضح الخطوط الحمراء التی لا یمکن تجاوزها إذا ما أُرید لها أن تلعب الدور التنموی المنشود.

فلو قمنا بتحلیل عملیه التداول أو الخدمه،لوجدناها تنطوی علی ثلاثه مقوّمات:

الأوّل:المتداولَین ذاتهما بما أنّهما مجریان لعقد التداول.

الثانی:عملیه التوافق فیما بین المتداولَین بما تتضمّنه من أمور یلزم مراعاتها فیه.

الثالث:الشیء المتداوَل فیما بین الطرفین سلعهً کان أو منفعهً من جهه و العوض الذی یکون بأزائها من جهه أخری.

الرابع:الغایه التی یتمّ من أجلها التداول،وهی تمثّل الحاجه المشروعه التی تضمّنها تعریف الإنتاج.

ولا بدّ من إلفات النظر إلی أنّ المقوّمین الثالث و الرابع یتّحدان فی الحاجه،حیث إنّ السلعه التی یتمّ شراؤها من قِبل المشتری،إنّما یتمّ شراؤها بما تمثّل من حاجه بالنسبه إلیه.وکذا الخدمه،فهی تعبّر عن حاجه المستخدِم إلیها،والعوض بدوره هو ما یحتاج إلیه البائع أو المستخدَم.

فتکون المشروعیه المأخوذه علی الحاجه،مأخوذه علی الخدمه التی تُقدّم و السلعه التی تُتداول بشکل آلی وطبیعی.

هذا مع أنّنا لو ذهبنا بعیداً فی التحلیل،لوجدنا أنّ الحاجه عبارهٌ عن النقص البدنی أو النفسی الذی یتمّ ملؤه بواسطه تلک السلعه أو الخدمه،ومع أنّ الإسلام سمح بسدّ هذا النقص،بل أوجبه،إلّا أنّه لم یسمح أن یتمّ ذلک بأی شیء کان وأی طریقه کانت،و إنّما بما یؤمّن ملأً جوهریاً وحقیقیاً لذلک النقص،لا بما یؤدّی إلی إیجاد اختلالات واضطرابات تقود الإنسان إلی زیاده الإحساس بالنقص و الحاجه.

فبما أنّ ذلک النقص إنّما یتمّ سدّه بتلک السلعه أو الخدمه ذاتها،فقد وضع الإسلام بعض القیود علیها بما یصبّ فی تأمین إنسانیه الإنسان وحرّیته وکرامته وسعادته الحقیقیه.

فیتّضح ممّا سبق أنّ الحدود الأساسیه المأخوذه علی الشیء المتداول تتمثّل فی کونه محتاجاً إلیه ومشروعاً،فترتبط هذه الحدود بصمیم الشیء المتداول سلعهً کان أو خدمه.وهناک حدودٌ ثانویهٌ ترتبط بإجراء عملیه التداول بشفافیه تغلق الباب علی کثیر من النزاعات،و هو ما له علاقهٌ وطیدهٌ بصیانه حقوق کلا المتداولَین،ککونه محدّداً وممکناً.

وبناءً علی التحلیل الذی قدّمناه،فسنذکر الحدود التی تخضع لها عملیه التداول ضمن مطلبین،یرتبط المطلب الأوّل بالحدود المرتبطه بشخص المتعاملَین،وسنوردها تحت عنوان:الحدود الشخصیه،ویتعلّق المطلب الثانی:بالحدود المأخوذه علی ما یتمّ التوافق علیه سلعهً کان أو خدمه،وسنُطلق علیها الحدود العوضیه.و أمّا مسأله التوافق فهی تدخل ضمن المطلب الثانی علی اعتبار أنّه یتمّ من خلاله تحدید کلّ ما یرتبط بالعوضین،والذی یکون التوافق أحد معالمه.

-وکما سبق-وأن ذکرنا قبل البدء بمبحث حدود الحرّیه فی الإنتاج الصناعی،بأنّ عنونتنا للعناوین ستنطلق من أنّ الأصل هو الحرّیه،وبالتالی ستعکس العناوین ما یقیدها علی اعتبار أنّنا نبحث فی الحدود التی تخضع لها:

المطلب الأوّل:الحدود الشخصیه

اشاره

إنّ الإسلام-وکما رأینا-لم یکتفِ بوضعه اللبُنَات الأساسیه لحرّیه الإنسان من خلال البُنیه النفسیه و الفکریه و البدنیه التی صبّه فیها،ولم یکتفِ أیضا بتقنینها تشریعیاً،کأصل یرجع إلیه فی کلّ حاله تشوبها سُحب الشکّ و التردّد فیما یراد منه فی مقابل من أمدّه بها ووهبه إیاها،بل وضع حدوداً من أجل صیانتها،فحتّی الحدود التی وضِعت علی حرّیه شخص المتعاملَین فیما سنراه،لا یمکن عدّها حدوداً مقیدهً لهما إلّا اعتباراً لا حقیقهً؛إذ إنّها فی الحقیقه موضوعهٌ لأجل أن لا تُستخدم الحرّیه هذه فی اتّجاه مضادّ لمصلحتهما،فهی بالنتیجه تجعلهما حرّین من کلّ ما یکبّلهما من الشروط و الأوضاع المهدّده لمصلحتهما و الناجمه عن معاملتهما تلک.

فأراد أن یقوم التداول فیما بینهما علی أسس متینه تتضمّن إعمالاً لحرّیتهما بأبعادها النفسیه و الفکریه و البدنیه من جهه،وحفظاً لحقوقهما کإنسانین متکافئین حقوقیاً ووظیفیاً،ویتجسّد کلّ ذلک من خلال مراعاه الأمور التالیه فی کلّ واحد من المتداولَین:

ص:۱۷۱

أوّلاً:أن لا يكون صغيراً

والصغير كما هو معروفٌ خلاف الكبير،ويرتبط هذا الحدّ بالقدره الإدراكيه التى يتميز بها الكبير عن الصغير،فيعدّ حدّاً موضوعياً على اعتبار أنّ التصرّف المالى يتطلّب إدراكاً كاملاً بخصوص متعلّقه وآثاره،و هو ممّا لا يكاد يتوفّر حتّى فى بعض الكبار،ولكن مع أنّه يخفى وراءه علّهً واضحهً للحدّ من حرّيته تلك؛ألَا وهى عدم اكتمال عقله ورشده بدرجه يمكنه من خلالها إداره أموره الماليه بشكل يحفظ مصالحه،إلّا أنّ المشرّع الإسلامى لم يأخذ ذلك معياراً فى السماح لمن لم يصل سنّ البلوغ فى أن يتصرّف فى ماله،فهو:

محجور عليه شرعاً لا تنفذ تصرّفاته الاستقلاليه فى أمواله ببيع وصلح وهبه وإقراض وإجاره وإيداع وإعاره وغيرها،و إن كان فى كمال التمييز و الرشد،وكان التصرّف فى غايه الغبطه و الصلاح. (۱)

فيكون الصغر بحدّ ذاته مانعاً لحرّيه الصغير فى مجال التصرّفات الماليه،فلا يسمح له بها و إن كان عاقلاً ورشيداً بدرجه تسمح له بالتمييز بين النافع و الضارّ من المعاملات،فاشتُرط فى السماح لمن كان يتّصف بالتمييز و الرشد أن يتمّ ذلك تحت إشراف وليه:

فإن أَذِنَ له وكان خبيراً بإداره أمواله ورشيداً فى التصرّف صحّ بيعه (۲)

ومع هذا،فإنّ التصرّف المسموح له فى هذه الحاله هو ما كان متضمّناً مصلحهً له،أمّا ما كان مقتصراً على الضرر،فإنّه غير مشمول بالإذن؛إذ إنّ:

الإذن بالتجاره يزيل الحِجر عن التصرّفات الدائره بين الضرر و النفع؛و أمّا التصرّفات الضارّه المحضه،فلا يزول الحِجر عنها إلّا بالبلوغ (۳)

بل إنّ المشرّع الإسلامى كان أكثر تفانياً فى حفظ مصالحه،فأوقف مسأله السماح للصغير الرشيد فى التصرّف على نجاحه فى اختبار حسن التصرّف،فالصبى الذى لم يصل درجه الرشد لم يسمح له مطلقاً بالتصرّف،و إن كان عاقلاً:

إلى أن يؤنس منه رشده،ولا بأس للولى[حينها]أن يدفع إليه شيئاً من أمواله ويأذن له بالتجاره للاختبار (۴)

فيكون التصرّف متوقّفاً على الإذن،والإذن على الاختبار،والاختبار على الرشد.

۱- (۱) .السيستانى،منهاج الصالحين:۱۰۶۷/۲۹۶/۲.

۲- (۲) .فقه الشريعه:۴۱۶/۲.

۳- (۳) .بدائع الصنائع:۱۷۱/۷.

۴- (۴) .المصدر نفسه:۱۷۰/۷.

ویجری هـذا الأـمر فی جمیع المعاملات العِقْدیه،حتّی فیما لو أراد أن یصبـح أجیراً،مع أنّ صـیرورته أجیراً لا یتطلّب تصـرّفه فی ماله،فالأمر فیها ربّما یرتبط بمدی قدرته وخبرته علی إنجاز ما یستأجر علی القیام به:

فلا یصحّ عقـد الصبی إذا اسـتقلّ به دون إذن الولی،مؤجّراً نفسه أو مسـتأجرا لغیره...أو یأذن له فیقع منه،ویصـحّ إذا کان رشـیداً وخبیراً رغم عدم بلوغه (۱)

وتنفرد الوکاله من بین العقود فی السماح للصبی بأن یکون وکیلًا لا موکِّلًا،فیجوز:

أن یکون الصغیر وکیلًا،ولو بدون إذن ولیه (۲)

ویختصّ هذا بالطبع بمن یعقل:

فتصحّ وکاله الصبی العاقل (۳)

حصراً،ولا یتعدّی ذلک إلی غیر العاقل،وما ذلک إلّا لأجل أنّ صیرورته وکیلًا مرتبطٌ برضی الموکِّل ولا یستوجب التصرّف فی ماله هو،وبالتالی،فلا یلحق به أی ضرر من هذه الناحیه.

أمّا المعاملات الإیقاعیه کالجعاله علی سبیل المثال،فیقتصـر الأمر علی الموقِّع؛لأنّه هو المتصـرِّف فی المال؛أمّا العامل،فلا یشترط فیه ذلک،فلا:

یعتبر فی العامل نفوذ التصرّف فیجوز أن یکون صبیاً ممیزاً،ولو بغیر إذن الولی،بل یجوز أن یکون صبیاً غیر ممیز (۴)

ثانیاً:أن لا یکون مجنوناً

والمجنون خلاف العاقل،فهو یقـدم علی الأفعال بغیر وعی منه وعقل،و قـد تتفاوت درجات ذلک شـدهً وضـعفاً،ویعـدّ هـذا الحدّ حـدّاً موضوعیاً آخر؛إذ إنّ المجنون أکثر عجزاً وقصوراً عن إحسـان التصـرّف فی کـلّ مـا یرتبـط به وعلی الخصوص فی الأمور المالیه،فیکون أولی بالمنع من الصبی،حیث إنّ:

وضع المال فی ید من لا عقل له إتلاف المال (۵)

مع أنّ الغایه العرفیه و الطبیعیه و الشرعیه من التصرّف فی المال هو إصلاحه،لا إتلافه.

۱- (۱) .فقه الشریعه:۲۳۰/۱۸۶/۲.

۲- (۲) .الخوئی،منهاج الصالحین:۹۴۸/۱۹۷/۲.

۳- (۳) .بدائع الصنائع:۲۰/۶.

۴- (۴) .السیستانی،منهاج الصالحین:۵۴۶/۱۵۳/۲.

۵- (۵) .بدائع الصنائع:۱۷۰/۷.

فیکون ممنوعاً من التصرّف فی ماله،و إن کان الجنون عارضاً علیه لا أصلیاً،فلا فرق:

فی مانعیه الجنون بین الجنون المطبق المستمرّ وبین الجنون الأدواری إذا وقع منه التصرّف حین جنونه (۱)

فما دام تصرّفه قد حدث أثناء جنونه،فلا اعتبار له،ولا اعتماد علیه.

و هذا شاملٌ بطبیعه الحال لجمیع المعاملات العقدیه،فمن أهمّ:

شرائط العاقد:العقل،فلا ینعقد بیع المجنون (۲)

ولا تشذّ حتّی الوکاله من ذلک،ولا یختصّ الأمر فیها فیما لو أراد أن یکون موکِّلًا،بل یتعدّی إلی فیما لو أراد أن یکون وکیلًا أیضاً.وذلک علی خلاف الصبی الذی مرّ جواز صیرورته وکیلًا،بقید کونه عاقلًا،و هو ما ینتفی فی المقام،فیعتبر:

فی الوکیل کونه متمکّناً عقلًا وشرعاً من مباشره ما وُکّل فیه (۳)

ابتداءً واستمراراً.

فلو طرأ علیه الجنون أثناء الوکاله تبطل وکالته فی الحال،حیث إنّ القدره العقلیه و التدبیریه تُعدّ عماد الوکاله،فتبطل:

بموت الوکیل أو الموکّل وکذا بجنون أحدهما أو إغمائه إن کان مطبقاً؛و أمّا إن کان أدواریاً،فبطلانها فی زمان الجنون أو الإغماء-فضلًا عمّا بعده-محلّ إشکال (۴)

والإشکال ناشئٌ من إمکان القیام بأمر الوکاله فی زمن الإفاقه.

وعلی أی حال،فلا:

ینفذ تصرّف المجنون إلّا فی أوقات إفاقته (۵)

إذ إنّ أمر الجنون یکون منتفیاً فیها،فیکون عدم نفوذ تصرّفه فی أمواله مقتصراً علی وقت الجنون،کما هو الحال فی الصبی مع عدم رشده وعدم الإذن له فیه،وما ذلک إلّا:

لکون الحِجر مصلحه فی حقّهما (۶)

فالأمر مرتبطٌ بغیاب العقل الذی یؤدّی إلی اختلال التصرّف وفقاً للمصالح و المفاسد،وعلی

۱- (۱) .فقه الشریعه:۲۲/۲.

۲- (۲) .البحر الرائق:۴۳۲/۵.

۳- (۳) .السیستانی،منهاج الصالحین:۱۲۶۵/۳۴۱/۲.

۴- (۴) .المصدر نفسه:۱۲۸۵/۳۶۴/۲.

۵- (۵) .السیستانی،منهاج الصالحین:۱۰۸۳/۲۹۹/۲.

۶- (۶) .بدائع الصنائع:۱۶۹/۷.

الخصوص فی ما یرتبط منها بحیاته المالیه،ولذا حکموا ببطلان الوکاله علی سبیل المثال فی صوره فقدان العقل،و إن لم یکن من قبیل الجنون،کما هو الحال فی الغیبوبه التی ربّما یتعرّض لها،فالوکاله:

تبطل بجنون الموکّل وبإغمائه حال جنونه وإغمائه (۱)

هذا بخصوص العقود التی تتطلّب انشغال ذمّه الطرفین بما یتّفقان علیه؛أمّا فی الموارد التی لا تتطلّب انشغال الذمّه کالجعاله بالنسبه إلی العامل لا الجاعل،حیث إنّها من الإیقاعات التی تصدر من طرف واحد،فتکون مُلزِمهً للجاعل لا العامل،فلا یمنع منها:

حتّی لو کان العامل صبیاً أو مجنوناً (۲)

حیث لا یکون العامل مُلزَماً بأداء ما قصده الجاعل،فلا یکون فی الحقیقه مکلَّفاً بما یتعارض مع و قدرته العقلیه التی أُخذت شرطاً فی عموم التکالیف الشرعیه لا الحقوقیه،فحسب.

ثالثاً:أن لا یکون سفیهاً

والسفیه خلاف الرشید،و قد عرّفوا السفیه بالذی:

لیس له حاله باعثه علی حفظ ماله والاعتناء بحاله،یصرفه فی غیر موقعه ویتلفه بغیر محلّه،ولیس معاملاته مبنیه علی المکایسه و التحفّظ عن المغابنه (۳)

فإذا کان الحدّ السابق یرتبط بسلامه القدره الذهنیه و العقلیه،فالأمر یرتبط هنا بسلامه القدره التدبیریه التی یتوقّف علیها حسم کثیر من الأمور الدخیله فی حدوث النفع أو الضرر؛إذ إنّ:

السفه هو العمل بخلاف موجب الشرع،و هو اتّباع الهوی وترک ما یدلّ علیه العقل و الحِجا (۴)

فمن اللازم أن یتمتّع المتعامل بقابلیه تدبیریه یقوده إلیها عقله السلیم،بما یؤدّی إلی تنمیه ماله والانتفاع به بشکل یحفظ مصالحه،و هذا ما لا یتوفّر فی السفیه؛ولذا فهو:

محجور علیه شرعاً لا ینفذ تصرّفاته فی ماله ببیع وصلح وإجاره وإیداع وعاریه وغیرها (۵)

۱- (۱) .الخوئی،منهاج الصالحین:۹۴۲/۱۹۶/۲.

۲- (۲) .فقه الشریعه:۳۲۶/۲۴۷/۲.

۳- (۳) .السیستانی،منهاج الصالحین:۲۹۹/۲.

۴- (۴) .السرخسی،المبسوط:۱۵۷/۲۴.

۵- (۵) .السیستانی،منهاج الصالحین:۱۰۸۴/۲۹۹/۲.

إلّا أنّ هذا التحديد لحرّيه السفيه بالتصرّف يقتصر على التصرّفات التبادليه التى نحن بصددها أمّا التصرّفات الاجتماعيه و العباديه فيما يرتبط بحقوقه،فهو فى حلّ من هذا التحديد،فتكون:

مانعيه السفه مختصّه بالأموال،بيعاً وشراء وهبه ونحو ذلك،فلا يمنع السفه من نفوذ تصرّفاته الأخرى حتّى لو استتبعت بذل المال،كمثل الزواج و الطلاق و النذر،ونحو ذلك من أنواع التصرّفات الخارجه عن إطار التبادل المالى (۱)

فيصبّ هذا التحديد المالى فى مصلحه السفيه،فصحيحٌ أنّه ماله،ولكن عليه أن يستفيد من هذا المال بما يصلح شأنه،ولا يتمّ ذلك إلّا من خلال إصلاح المال،لا إتلافه وتضييعه،و هو ما لا يقدر عليه،ولأجل هذا وضع البارى صلاحيه التصرّف فيه بيد أوليائه،فقال تعالى: وَ لا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ الَّتِی جَعَلَ اللّهُ لَكُمْ قِیاماً . (۲)

فنسب ماله إليهم تأكيداً منه على ضروره حفظه من خلال القيام عليه،و هو ما يحمّل الأولياء مسؤوليه الأخذ بيد السفيه إلى ما من شأنه أن يسلك به جادّه التنميه،لا الهدر و الإتلاف،فيكون الحِجر عليه هنا مصلحةً له:

لأنّ التصرّفات شُرّعت لمصالح العباد و المصلحه تتعلّق بالإطلاق مرّه وبالحِجر أخرى و المصلحه ههنا فى الحِجر،ولهذا إذا بلغ الصبى سفيهاً يمنع عنه ماله (۳)

فيكون السفه مقيداً لحرّيه الشخص فى القيام بالفعّاليات الاقتصاديه؛لأنّه يتسبّب فى القضاء على قدرته الماليه التى إذا ما حدثت انجرّت إلى تحديد حرّيته فيما يرتبط بعجزه المالى،فيعامل معامله الصغير،فلا يدفع إليه ماله إلّا أن يؤنس رشده:

ويعلم الرشد بإصلاح ماله عند اختباره (۴)

فهو كالصغير فى توقّف تصرّفه بماله على اختبار حسن تصرّفه فيه.

رابعاً:أن لا يكون مُكرَهاً

والمُكرَه خلاف المختار وعرّفوه بأنّه:

من يأمره غيره بالبيع أو الشراء على نحو يخاف من الإضرار به لو خالفه،بحيث يكون لخوف الضرر من الغير دخل فى صدور البيع أو الشراء منه (۵)

۱- (۱) .فقه الشريعه:۴۱۶/۲.

۲- (۲) .النساء:۵.

۳- (۳) .بدائع الصنائع:۱۶۹/۷.

۴- (۴) .الخوئی،منهاج الصالحين:۱۷۶/۲.

۵- (۵) .السیستانی،منهاج الصالحین:۶۲/۲۵/۲.

أو هو خلاف الرضى فيكون:

الكره معنى قائم بالمُكرَه ينافى المحبّه و الرضا (۱)

فمجرّد الإقدام فى حاله عدم الرضى يعدّ إكراهاً،و إن لم يكن هناك ضررٌ فى البين.

وتتجلّى أصاله الحرّيه فى الإسلام بأوضح صورها فى هذا الحدّ،فلكى تكون تصرّفات الإنسان نافذهً يجب أن تكون ناشئهً عن اختياره ورضاه المنبعث من صميم ذاته:

فلا يصحّ عقد المُكرَه إلّا أن يرضى بعد ذلك أو يكون الإكراه لسبب مشروع؛نعم،إذا كان الإكراه بدرجه تسلب القصد،فإنّ العقد يبطل حتّى لو رضى بعد ذلك. (۲)

ويتمثّل هذا السبب المشروع بما هو حقٌّ لابدّ من إمضائه وإجرائه فى حقّه.أمّا إذا لم يكن كذلك،فيعدّ العقد فاسداً:

إلّا أن يكون الإكراه بحقّ (۳)

كما ذكرنا،أو يتعقّبه رضاه المرادف لقبوله به عن قصد واختيار.

ولم يجعل تعقّب الرضى للعقد مُمضياً للمعامله؛إلّا لأجل احتمال حدوث مصلحه يراها المُكرَه،فيكون إمضاؤه لها مبنياً على اختياره ومنفعه له فيها،فتتوقّف الصحّه على:

الرضا و الفائده،ففسد بيع المكرَه وشراؤه وبيع ما لا فائده فيه وشراؤه (۴)

ولا يقتصر الأمر على البيع فقط بل يشمل كلّ عقد مالى،كما فى:

البيع و الشراء و الهبه و الإجاره،ونحوها فالإكراه يوجب فساد هذه التصرّفات (۵)

فتُعدّ حرّيه التصرّف المتمثّله بالاختيار ركناً أساسياً من أركان نفوذ التصرّفات الماليه؛ولأجل هذا،فإنّ تصرّفات من كان مسلوب الحرّيه من الأساس،كالعبد تُعدّ غير نافذه لعدم توفّر شرط أساسى فيها،و هو الاختيار الذى لا يمكن أن يتّصف به العبد أصالهً،إلّا إذا جبره مولاه بالرضى:

فلا ينعقد تصرّف المملوك بدون إذن مولاه. (۶)

ولكن ربّما يثار هنا إشكالٌ بخصوص أنّ الإسلام الذى أصّل للحرّيه،وجعلها أساساً يرتكز عليه التكليف فى كافّه نشاطات الحياه ومناحيها ومنها الاقتصاديه،الإسلام الذى أضفى على

۱- (۱) .بدائع الصنائع:۱۷۵/۷.

۲- (۲) .فقه الشریعه:۱۸۷/۲.

۳- (۳) .الخوئی،منهاج الصالحین:۳۷۲/۸۰/۲.

۴- (۴) .حاشیه رد المحتار:۹/۵.

۵- (۵) .بدائع الصنائع:۱۸۶/۷.

۶- (۶) .الخوئی،منهاج الصالحین:۱۷۹/۲.

الحرّيه هـذه الهاله من القداسه؛كيف يسـمح لنفسه أن يقرّ بعبوديه الإنسان،ويعمل على ترسـيخ هذه العبوديه من خلال إقراره بما هو سائدٌ من الممارسات التی تكبّل العبد بقيودها،وتشطب على إنسانيته من خلال إقرارها عدم نفوذ تصرّفاته؟

و هـذا اسـتفهامٌ هامٌّ وطبيعی لمن لم يدخل معترک التشـريع الإسـلامی،و هو ممّا لا يمكن استيعاب الإجابه عليه فی هذا الهامش الذی أثرناه متعمّدين،فهی تتطلّب إفراد كتاب خاصّ لها كی تتّضح حقيقه صدق دعوى الإسـلام فی تبنّيه لحرّيه الإنسان كركيزه أساسيه فی تشريعاته.

إلّا أنّه من الممكن القول هنا اختصاراً،بأنّ الإسـلام دينٌ واقعی،وليس ديناً مثالياً أو ديالكتيكياً،فجاء ليمسک بزمام الواقع المعاش بكـلّ تناقضـاته،ليأخـذ به رويـداً رويـداً نحو الغايـات التی يتبنّاهـا اعتمـاداً على الأسـس التی بيناها.وكـان من نتيجه هـذه الطريقه العقلانيه التی اعتمـدها،أنَه قضـى على الرقّ و العبوديه فی عصوره الأولى،وذلک من خلال تشـريعاته الـذكّيه و الحكيمه فی هذا المجال من دون أن يجبر أو يكره أحداً على ذلک،أو ينفّر أحداً منه،و هو ما يؤكّد إيمانه العميق و الراسخ بأصاله حرّيه الإنسان.

خامساً:أن لا يكون مفلّساً

الأمر الآخر الذی يحدّ من حرّيه الإنسان فی تصرّفه المالی هو الإفلاس،والمقصود بالمفلّس هنا،هو:المَدِين الذی يعجز:

عن وفاء ديونه الكثيره الزائده على ما يملكه من أموال غير محتاج إليها فی معاشه (۱)

ولا يتمّ منعه من التصرّف هذا بصوره عشوائيه؛و إنّما عن طريق الحاكم الشرعی للتحقيق فی ثبوت الدَّين عليه شرعاً وثبوت حلوله عليه وثبوت زيادته:

على ماله وطلب الغرماء من القاضی الحِجر عليه (۲)

فإذا ثبت كلّ ذلک و:

أمر الحاكم بالحِجر على المفلّس لم يجز له-منذئذ-التصرّف بأمواله على شتّى أنواعها،من الأعيان و المنافع و الديون ونحوها ممّا له ماليه،بعوض كان التصرّف،كالبيع و الإجاره،أو بغير عوض،كالوقف و الهبه و الإبراء. (۳)

۱- (۱) .فقه الشريعه:۱۳۹/۳.

۲- (۲) .حاشيه رد المحتار:۴۴۱/۶.

۳- (۳) .فقه الشريعه:۱۸۳/۱۴۰/۳.

وذلك لأنّ حرّيه التصرّف بالمال لها أهمّيهٌ قصوى لا يمكن سلبها وانتزاعها جزافاً،وخصوصاً فى حالات الدعاوى التى غالباً ما يثبت وهمها وخطأها،فيكون البتّ فيها موكولاً إلى الحاكم الشرعى الذى ينظر إلى الأمور بنظره شموليه،ويأخذ كلّ ما له دخلٌ فى الكشف عن الحقيقه بعين الاعتبار،ويراعى بحكمه مصالح جميع الأطراف.

ومن هنا ربّما حكم البعض بعدم كفايه قضاء قاض واحد فى نفوذ الحكم بالحِجر عليه،فلو حجر الأوّل عليه وأطلقه الثانى،فتصرّف:

فى ماله من بيع أو شراء قبل إطلاق الثانى أو بعده كان جائزاً؛لأنّ حِجر الأوّل مجتهد فيه فيتوقّف على إمضاء قاض آخر (١)

و هذا من جهه.

ومن جهه أخرى:فإنّ الحفاظ على حيويه وسلامه واستمرار النشاطات الاقتصاديه يستوجب قطع الطريق على مثل هذه الممارسات بعد التأكّد من ثبوتها،كما أشرنا،والتى تلعب بطبيعه الحال دوراً سلبياً على مجمل الحركه الاقتصاديه؛إذ تتسبّب فى تعطيل الكثير منها،وذلك لكون دوران الأموال فى السوق عمدتها وشريانها الأساسى،و هذا أمرٌ مخالفٌ لما أراده الإسلام من تنميه المجتمع اقتصادياً.

فالحِجْر هنا-وعلى خلاف ما تقدّم فى الحِجر على الصغير و السفيه-ليس حِجراً ذاتياً،أى أنّ طبيعه الشخص ذاته تتطلّب الحِجر عليه،و إنّما حِجراً خارجياً،أى:أنّ وضعه المالى ولارتباطه باحتمال تضييع حقوق الآخرين يتطلّب الحِجر عليه،لا لأجل خصيصه ذاتيه فيه:

فكلّ تصرّف أدّى إلى إبطال حقّ الغرماء،فالحِجر يؤثّر فيه كالهبه و الصدقه (٢)

ومن هنا فقد حكم البعض،بأنّ التصرّفات التى لا تؤدّى إلى تضييع حقّ الغرماء مسموحٌ له فيها كالبيع مثلاً،فإن كان:

بمثل القيمه جاز،و إن بغبن فلا (٣)

لأنّ البيع بالقيمه السوقيه يبقى على حقّ الغرماء محفوظاً،والبيع بغبن خسارهٌ توجب ضياع جزء من حقّهم،ومن هنا جوّزوا:

١- (١) .الدر المختار:۴۴۶/۶.

٢- (٢) .حاشيه رد المحتار:۴۴۱/۶.

٣- (٣) .المصدر نفسه:۴۴۵.

للمفلّس إجازه بيع الخيار (۱)

للعلّه ذاتها على فرض صحّته؛إذ يكون له الخيار فی الردّ بما لا يؤدّی إلی تضييع حقّه.

وما دام الأمر مرتبطاً بحقوق الغرماء فحكم الحاكم يكون مرتكزاً عليهم،فإذا سمح له الغرماء بالتصرّف يكون تصرّفه نافذاً،فبطلان تصرّفه فی ماله مختصٌّ فی حال:

عدم إجازه الديان ما دام الحِجر باقياً (۲)

سادساً:أن لا يكون مريضاً مرضَ الموت

ويعدّ هذا الحدّ حدّاً وقائياً من حدوث الإضـرار بالورثه أوّلاً،أو بمن له عليه حقٌّ كالغرماء ثانياً،فهو لا يقيد حرّيه تصـرّف المريض مرض الموت فی ماله بشكل مطلق؛إذ هو بالتالی إنسانٌ يتمتّع بكمال الإنسانيه،ف-:

لا إشكال فی جواز انتفاعه بماله بالأكل و الشرب و الإنفاق على نفسه ومن يعوله و الصرف على أضيافه،وفی حفظ شأنه واعتباره وغير ذلك ممّا يليق به،ولا يعدّ سرفاً وتبذيراً أی مقدار كان (۳)

أی أنّ:

تصرّف المريض فی مرض الموت فيما يحتاج إليه حاجه أصليه نافذ كشراء الطعام و الكسوه،ونحو ذلك (۴)

أمّا فی ما لم يكن له حاجهٌ أصليه،فلو تمّ حسب الروال السابق على مرض موته:

فإن لم يكن مشتملاً على المحاباه،كما إذا باع بثمن المثل أو آجر بأجره المثل،فلا إشكال فی صحّته ولزوم العمل به (۵)

ولكن إذا ما ترتّب على تصرّفه فی غير حاجاته الأساسيه نقصٌ فی ماله،فمن ناحيه حقوق الورثه؛إن كان:

البيع بأقلّ من ثمن المثل و الإجاره بأقلّ من أجره المثل،ونحو ذلك ممّا يستوجب نقصاً فی ماله (۶)

۱- (۱) .الخوئی،منهاج الصالحين:۸۳۶/۱۷۷/۲.

۲- (۲) .المصدر نفسه:۱۷۶.

۳- (۳) .السيستانی،منهاج الصالحين:۱۱۲۲/۳۰۶/۲.

۴- (۴) .بدائع الصنائع:۱۳۳/۴.

۵- (۵) .الخوئی،منهاج الصالحين:۱۰۹۴/۲۲۴/۲.

۶- (۶) .السيستانی،منهاج الصالحين:۱۱۲۲/۳۰۷/۲.

فقد ذهب البعض إلى توقّف نفوذ تصرّفه هذا على فيما لو:

لم يكن من قصده الإضرار بالورثه (۱)

فصحيحٌ أنّه يتمتّع بكمال الإنسانيه،إلّا أنّه يفترض أنّه مريضٌ مرض الموت،فهو معلّقٌ بين الموت و الحياه،فتكون سلطته على ماله فيما لا يختصّ بحاجاته الأصليه؛سلطةً معلّقةً على مراعاه مصلحه المالك اللاحق لماله و المحدّد شرعياً،فإذا كان فى تصرّفه هذا إضرارٌ به،فهو غير نافذ.

وحسم البعض المسأله بما أنّها ترتبط بحقوق الورثه،بأن علّق نفوذ تصرّفاته تلك على إمضاء الورثه،حتّى فيما لو كان تعامله مع الورثه ذاتهم فيكون:

بيع المريض مرض الموت عيناً من أعيان ماله لوارثه فاسد...إلّا إذا أجاز الورثه،و إن كان بمثل القيمه (۲)

وبهذا ليس له الحقّ فى التصرّفات المنجّزه التى لا يمكن تلافيها؛لأنّه:

إنّما ينفذ من تصرّفات المريض ما يحتمل النقض بعد وقوعه،فأمّا ما لا يحتمل النقض،فالحكم فيه يثبت على سبيل التوقّف. (۳)

وفرّق البعض الآخر بين ما إذا كان تصرّفه زائداً على مقدار ثلث ماله،وبين ما إذا كان بمقداره أو أقلّ،فبما أنّ للميت حقّ التصرّف و الوصيه بالثلث من ماله،فقد أجازوا تصرّفاته فيه.

أمّا ما زاد عليه،فهو بحاجه إلى إجازه الورثه على اعتبار أنّ الأمر يمسّهم بما أنّه مريضٌ مرض الموت؛فتكون تصرّفاته:

نافذه بمقدار الثلث،فإذا زادت يتوقّف صحّتها ونفوذها فى الزائد على إمضاء الورثه. (۴)

أمّا من ناحيه حقوق الغرماء،فبما أنّ هناك شريكاً فى ماله على نحو تعلّق الدين به،فإنّ ماله:

يصير بمنزله الأجنبى عنه حتّى لا ينفذ منه التصرّف المبطل لحقّ الغريم (۵)

فتكون حرّيه تصرّفه فيه مقيدةً بالحاله التى:

لا تضرّ بدين عليه بنحو يضيق باقى أمواله عن سداده (۶)

أمّا إذا كان مثل هذا التصرّف مضرّاً بديون الآخرين عليه،فهو غير مسموح له به ويكون حكمه باطلاً.

۱- (۱) .فقه الشريعه:۳۶/۲.

۲- (۲) .بدائع الصنائع:۱۴/۵.

۳- (۳) .السرخسی،المبسوط:۵۵/۲۱.

۴- (۴) .السیستانی،منهاج الصالحین:۱۱۲۲/۳۰۷/۲.

۵- (۵) .البحر الرائق:۳۹۰/۶/.

۶- (۶) .فقه الشریعه:۳۶/۲.

سابعاً:الإسلام

إنّ الإسلام بما أنّه دينٌ واقعی،فإنّه لم ینطلق فی تشریعاته من رؤیه خاصّه للإنسان-بغضّ النظر عن المحیط الذی یعایشه-بل انطلق من رؤیه شمولیه له تأخذ بنظر الاعتبار المحیط الذی یحیاه و الظروف التی تنتابه.

و قد رأَینا من خلال الأسس التی تطرّقنا إلیها فی المدخل کیف أنّه لم یقلّده وسام الخلافه علی أساس مذهبی،بل بما هو إنسان،و إن جعل الغایه التی یتوخّاها وحثّه علی محاوله الوصول إلیها هی الکمال الذی لا یمکن الوصول إلیه إلّا من خلال توحید الله.

ومن هنا رأینا:کیف أنّه لم یفرّق بین المسلم وغیر المسلم فی جلّ أو جمیع تشریعاته المرتبطه بالإنتاج،إلّا أنّنا لاحظنا أنّ هناک من یفتی فی حاله واحده فیما تتبعنا ترتبط بعدم السماح لغیر المسلم بحرّیه ممارسه حقّ تبادلی یتمثّل فی حاله،کونه شفیعاً لشریکه المسلم،فیما لو أراد أن یشتری الحصّه المشاعه للشریک مسلمٌ آخر،فهو یعطی الحقّ للمشتری المسلم علی حساب الشفیع غیر المسلم.

فإذا اشتری المسلم حصّه أحد الشریکین،لم یکن لشریک ذلک الشخص إذا کان کافراً أن یأخذ تلک الحصّه من الشاری المسلم (1)

فمع أنّ الذی یبدو أنّ الشریک یکون أولی من غیره بشراء حصّه شریکه،إلّا أنّ مجیء الفتوی بخلاف ذلک کان:بناءً علی أصل یکون حاکماً علی مثل هذه الأمور،و هو قوله تعالی وَ لَنْ یَجْعَلَ اللّهُ لِلْکافِرِینَ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ سَبِیلاً . (2)

فلا مجال لاستعلاء من لم یسبق إلی الغایه التی خُلق الإنسان من أجل الوصول إلیها علی من سبق إلیها،ولو بدرجه واحده من درجات ذلک السُّلّم التصاعدی و المتمثّله بالإیمان،فیکون الثانی أحقّ بقیاده العملیه الإنتاجیه؛لکونه قد وضع قدمه علی الطریق الصحیحه لتنمیه تلک العملیه حسب الموازین التی أرادها المستخلِف.

ورأی البعض أنّ هذه المسأله مسألهٌ دنیویهٌ بحتهٌ ترتبط بمسائل المعاش،فلیس لها أدنی ارتباط بقضیه الاستطاله والاستعلاء فیما بین المسلم وغیره،فهی مجرّد عملیه

۱- (۱) .المصدر نفسه:۱۰۱/۸۷/۳.

۲- (۲) .النساء:۱۴۱؛جواهر الکلام:۲۹۴/۳۷،باقتضاب.

تبادليه لا تؤثّر فى شيء من ذلك،وعلى هذا،فإنّ:

إسلام الشفيع،فليس بشرط لوجوب الشفعه،فتجب لأهل الذمّه فيما بينهم وللذمّى على المسلم؛لأنّ هذا حقّ التملّك على المشترى بمنزله الشراء منه و الكافر و المسلم فى ذلك سواء؛لأنّه من الأمور الدنيويه...لأنّه حقّ مبنى على المُلك (۱)

فعلى أساس ذلك يكون المسلم وغير المسلم على حدّ سواء فى الاستفاده من حقّ الشفعه،فلا تكون حرّيه غير المسلم مقيدةً،و إن كان المشترى مسلماً.

المطلب الثانى:الحدود العوضيه

اشاره

تحتلّ السلعه أو المنفعه فى الإنتاج الثانوى أو التداولى دور المادّه الأوّليه فى الإنتاج الأوّلى،فكما أنّ الإنتاج الأوّلى يقع على المادّه الأوّليه ولا يصدُق أن يطلق عليه إنتاجاً من دونها،فكذا الأمر بالنسبه إلى السلعه و المنفعه فى الإنتاج الثانوى،إذ إنّ عمليه التبادل تقع عليهما،ولا يمكن أن توجد عمليةٌ تبادليةٌ من دونهما.

وكنا قد ذكرنا وفقاً لتعريف الإنتاج و الضوابط المستخلصه منه،بأنّ العمليه التداوليه إنّما تقع على السلعه و المنفعه بما تتقوّمان به من سدّ حاجه يتسقّطها الإنسان،ويسعى للحصول عليها لملء النقص الحاصل لديه،وضروره أن تكون تلك الحاجه مشروعةً ليتمّ ملء ذلك النقص بأحسن صوره تفوّت الكثير من المتاعب و المضاعفات التى ستهدّد حياته فيما لو لم يلاحِظ ذلك فيها-إي:أن تصبّ فى مصلحته،وتلعب تبعاً لذلك دوراً تنموياً لا دوراً تخريبياً للعمليه الإنتاجيه و النشاط الاقتصادى.

وكنّا أطلقنا أيضاً عنوان:الخدمه على الإنتاج التداولى؛لأنّ العمليات التبادليه تمثّل فى حقيقتها خدمةً يقدّمها أحد الطرفين إلى الآخر؛سواء كانت سلعةً يتمّ نقلها إليه بالبيع ونحوه،أو منفعةً يخلّى بينه وبينها،جهداً كانت أو عيناً بواسطه الإجاره و الجعاله ونحوها من العقود و الإيقاعات.

وبذلك تكون هذه الخدمه،و هذه العمليه التداوليه شاملةً للسلع و المنافع،إلّا أنّ بعض العقود تختصّ بالسلع كالبيع،فلا يمكن أن يقع البيع على المنافع،بينما تختصّ بعضها بالمنافع كالإجاره،و إن وقعت على عين،فإنّما وقعت عليها لأجل منافعها،لا عليها بالذات.

۱- (۱) .بدائع الصنائع:۱۶/۵.

وعلى كلا التقديرين،فإنّ الشارع الإسلامى وضع حدوداً لهذه السلع و المنافع المعبَّر عنهما فقهياً بالمبيع و المثمن،والمضارب فيه و المستأجَر،والمجعول عليه و الموكَّل فيه،وما إلى ذلك،وللعوض المقدّم أزاءهما و المعبَّر عنه فقهياً بالثمن و الأجره و الجعل ونحوها،ولا فرق

بينهما من حيث الأساس،فيشترك كلا العوضين الثمن و المبيع على سبيل المثال فى خضوعهما لتلك الحدود التى سنوردها حسب الشكل التالى:

أوّلاً:عدم السماح بتداول غير المعين وغير المعلوم

ويقوم هذا الحدّ على أساس الحيلوله دون الغرر الذى ربّما يحصل من خلال عدم التحديد و التعيين،فرفع الجهاله عن كلّ من العوضين يعدّ شرطاً رئيساً فى نفوذ المعامله،فيشترط:

فى البيع أن لا يكون غررياً (۱)

فإنّ جهاله كلّ من العوضين أو أحدهما يفضى إلى الغرر من خلال احتمال تخلّف المواصفات التى يتوقّعها المتعامِل مع عدم البوح بها والاتّفاق حولها،فلا بدّ:

أن يكون المبيع معلوماً و الثمن معلوماً علماً يمنع من المنازعه،فالمجهول جهاله مفضيه إليها غير صحيح كشاه من هذا القطيع. (۲)

ولا يمكن أن يتمّ ذلك إلّا من خلال تحديد النوعيه و المقدار،وكلّ ما له دخلٌ فى تعيينهما بما يرفع الجهاله،كالأجل فيما لو كانت المعامله تتمّ على شيء مؤجّل.

ففيما يرتبط بالنوعيه فإنّه:

يشترط معرفه جنس العوضين وصفاتهما التى تختلف القيمه باختلافها،كالألوان و الطعوم،والجوده و الرداءه،والرقّه و الغلظه،والثقل و الخفّه ونحو ذلك. (۳)

فينبغى تعيين كلّ ما له ارتباطٌ فى معرفه نوعيه العوضين معرفةً لا تؤدّى إلى الجهاله الموجبه للغرر،فإذا:

اشترى من هذا اللحم ثلاثه أرطال بدرهم،ولم يبين الموضع فالبيع فاسد (۴)

لأنّ لحم الذبيحه تتفاوت نوعيته ومواصفاته من موضع لآخر.

۱- (۱) .الخوئى،منهاج الصالحين:۸۷/۲۴/۲.

۲- (۲) .البحر الرائق:۴۳۶/۵.

۳- (۳) .السیستانی،منهاج الصالحین:۹۷/۳۶/۲.

۴- (۴) .بدائع الصنائع:۱۵۸/۵.

أمّا بالنسبه إلى المقدار،فإنّه من اللازم أيضاً تحديده؛لأنّ:

شرط الصحّه معرفه قدر مبيع وثمن (۱)

و هـذا يصبّ أيضـاً فی ذات الاتّجـاه بأن يكون،كلا المتعاملين على معرفه تامّه بما يقـدِمان عليه حفظاً لحقوق كلّ منهما،ونيل ما يطلبانه من تلک المعامله.

فلا بدّ من:

تحديـد مقدار كلّ من العوضـين بالنحو الذی يرفع الجهاله الموجبه لوقوع أحد المتعاقدين أو كليهما فی الغرر وتحقّق غير المراد (۲)

و هذا ينطبق على كافّه المعاملات،ففی الإجاره على سبيل المثال:

يعتبر فی الأـجره معلوميتهـا،فـإذا كانت من المكيل أو الموزون أو المعـدود لا بـدّ من معرفتها بالكيل و الوزن أو العـدّ،وما يعرف منها بالمشاهده،لا بدّ من مشاهدته أو وصفه على نحو ترتفع الجهاله (۳)

وعلى هذا الأساس،حظروا بيع الثمار و الخضّار و الزرع قبل ظهوره،فإذا:

كان الشـجر فی مرحله الإزهار ولم يكن قـد ظهر شـیء من ثمره،فإنّ الأحوط وجوباً ترک بيعه فی هذه الحاله فی خصوص عامه هذا دون ضميمه (۴)

وكذا الزرع،فإنّه:

لا يجوز بيع الزرع بذراً قبل ظهوره على الأحوط وجوبا (۵)

والأمر يسری فی:

الخضر كالخيار و الباذنجان و البطيخ[؛إذ]لا يجوز بيعها قبل ظهورها على الأحوط (۶)

وما ذلک إلّا لأجل:

مظنّه جهاله المقدار. (۷)

فهـذا المقـدار يجب أن يكون محـدَّداً مضـبوطاً،ولاـ يكفی تحديـده حتّی على سبيـل أن يكـون معادلاًـ لقيمته دون ذكر تلک القيمه،أو أن يوكل أمر تحديده إلى شخص آخر دون ذكر

۱- (۱) .حاشیه ردّ المحتار:۹/۵.

۲- (۲) .فقه الشریعه:۴۲۴/۲.

۳- (۳) .السیستانی،منهاج الصالحین:۱۰۷/۲.

۴- (۴) .فقه الشریعه:۷۴۱/۴۷۴/۲.

۵- (۵) .السیستانی،منهاج الصالحین:۲۸۶/۸۸/۲.

۶- (۶) .الخوئی،منهاج الصالحین:۲۷۳/۶۵/۲.

۷- (۷) .فقه الشریعه:۴۷۳/۲.

مقداره فی العقد،فلا یصحّ بیع الشیء:

بقیمته أو بحکم فلان. (۱)

وبالنسبه إلی الأجل فیما لو کان البیع نسیئهً مثلاً،یلزم:

معلومیه الأجل فی البیع بثمن مؤجّل ففسد إن کان مجهولا (۲)

أی:أن یتمّ تحدید الأجل بشکل یدفع أی جهاله،وأی نزاع حوله.

وینطبق ذات الأمر علی بیع السلف،فیجب:

تعیین أجل مضبوط للمسلَم فیه بالأیام أو الشهور أو السنین أو نحوها،ولو جعل الأجل زمان الحصاد،أو الدیاس،أو الحضیره بطل البیع (۳)

وذلک لعدم ضبط مثل تلک الموارد.

ولا یقتصر أمر أن یکون کلا العوضین معیناً محدَّداً علی فیما لو کان العوضان عیناً مشخّصه،بل هو کذلک فیما لو کانت الأجره مثلاً حقّاً من الحقوق:

کمثل حقّ(الخلو)وحقّ الحضانه،وحقّ الاختصاص،وحقّ التألیف،ونحو ذلک؛فإنّه لا بدّ من کونه معلوماً محدّداً بما یرفع الجهاله به (۴)

وکذا لو کان منفعهً کعمل الأجیر،فلا بدّ من:

تحدید نوع ومواصفات العمل المطلوب (۵)

والموضوع و المدّه أو المسافه فیما لو کان عیناً مستأجرهً:

فإذا استأجر الدار للسکنی سنهً و الدابه للرکوب فرسخاً من دون تعیین الزمان بطلت الأجاره (۶)

ویتّضح بهذا أنّ التداول لا یکون تامّاً ترتّب علیه الآثار المطلوبه إلّا من خلال تعیین وتحدید ما یراد تداوله منفعهً کان أو سلعهً:

والقاعده فی ذلک أنّه:(یجب ذکر کلّ ما ترتفع به الجهاله و الغرر) (۷)

فمع أنّ هذه المسأله خاضعهٌ لتوافق الطرفین،إلّا أنّ هذا الخضوع لا یکون سائباً بشکل

۱- (۱) .حاشيه ردّ المحتار:۹/۵.

۲- (۲) .البحر الرائق:۴۳۷/۵.

۳- (۳) .الخوئی،منهاج الصالحين:۶۰/۲.

۴- (۴) .فقه الشريعه:۲۴۱/۱۹۴/۲.

۵- (۵) .المصدر نفسه:۲۳۳/۱۸۸.

۶- (۶) .الخوئی،منهاج الصالحين:۳۷۳/۸۰/۲.

۷- (۷) .البحر الرائق:۴۳۴/۵.

يجعلهما غير مُلزَمين فى تحديد كثير من الأمور الدخيله فى انتقاص حقوق كلّ منهما فيما لو لم يضبطاها بشكل يحول دون ذلك،ممّا سيؤدّى إلى حدوث نزاعات تعرقل العمليه التبادليه،ولأجل هذا فهما مقيدان بمراعاه ما يحول دون الغرر الواقع على أحدهما أو كليهما،وضمان سلاستها وانسيابيتها.

وللتأكيد على أهمّيه هذا الحدّ فقد حظر الإسلام الغشّ،وأعطى للمغشوش فرصه إبطال المعامله فيما لو كان الغشّ جزئياً.فمع أنّها لا تبطل من الأساس فيما لو كان جزئياً،إلّا أنّ له الحقّ فى إبطالها،فإنّ:

الغشّ و إن حرُم لا تفسد المعامله به،لكن يثبت الخيار للمغشوش (۱)

أما لو كان الغشّ كلّياً،كما لو اختلف جنس ما تمّ التعامل و التوافق عليه،فإنّ المعامله تُعدّ باطلةً من الأساس،ويتحمّل الغاشّ كافّه تبعاتها،ففى مثل:

بيع المطلى بماء الذهب أو الفضّه

فيما لو كان البيع وقع على الخالص منهما:

فإنّه يبطل فيه البيع،ويحرُم الثمن على البائع،وكذا أمثاله ممّا كان الغشّ فيه موجباً لاختلاف الجنس (۲)

ثانياً:عدم السماح بتداول ما لا ينفذ التصرّف فيه

ونفوذ التصرّف يرتكز على ملكيته من قِبل المتصرِّف أو كون المتصرِّف وكيلاً عن المالك أو مأذوناً منه أو ولياً عليه،والملكيه فى هذا المجال على أنحاء،فمنها ما تكون حقيقيه،أى:

يكون موجوداً مالاً متقوّماً مملوكاً فى نفسه (۳)

فيكون ما فإمّا أن يكون شيئاً منفرداً بذاته كالثوب و البيت،أو أن يكون جزءً من كلّى معين ككيلو

۱- (۱) .الخوئى،منهاج الصالحين:۲/۱۰/۲۷.

۲- (۲) .المصدر نفسه.

۳- (۳) .فقه الشريعه:۲/۴۲۲.

غراماً من هذا الطعام،ففى كلا الحالين يكون الشيء المملوك موجوداً فى الخارج ومملوكاً ملكيةً حقيقيه.

يراد تداوله متشخّصاً ومتعيناً فى الخارج،و هو على نحوين:

فإمّا أن يكون شيئاً منفرداً بذاته كالثوب و البيت،أو أن يكون جزءً من كلّى معين ككيلو غراماً من هذا الطعام،ففى كلا الحالين يكون الشيء المملوك موجوداً فى الخارج ومملوكاً ملكيةً حقيقيه.

ومنها ما تكون اعتباريه،أى:أنّ ما يراد تداوله غير موجود فى الخارج-حسب ما تقدّم فى الملكيه الحقيقيه-و إنّما يكون على شكل التزام بإيجاده حسب المواصفات المتّفق عليها،و هو ما يطلق عليه فقهياً بالكلّى فى الذمّه.

أى:أنّ هناك شيئاً مفترضاً بمواصفات معينه كسلعه يتعهّد البائع بتوفيرها أو بناء يلتزم الأجير بتنفيذه.

وعلى أساس ذلك لا يجوز تداول ما لم يملك بعد:

مثل بيع السمك فى الماء و الطير فى الهواء،وشجر البيداء قبل أن يصاد أو يحاز (١)

والمراد من ذلك بيعه هذا السمك،و هذا الطير و هذا الشجر بالتحديد بواقعه المشخَّص فى الخارج،ومثله:

بيع ما ليس مملوكاً له،و إن ملكه بعده (٢)

كالكتاب المملوك فعلاً من قِبل زيد،على خلاف ما لو باع كتاباً فى الذمّه لا خصوص كتاب زيد.

ومنه ما لو:

اشترى منقولاً،ولم يقبضه فباعه لا يصحّ بيعه (٣)

فينزّل منزله غير المملوك فيما لو أراد بيعه،و إن ترتّبت عليه آثار الملكيه من نواح أُخر.

أو كان مملوكاً بنحو العموم كأرض الخراجّ إذ:

لا-يجوز بيع رقبه الأرض الخراجيه.وهى:الأرض المفتوحه عنوه العامره-لا بالأصاله-حين الفتح،فإنّها ملك للمسلمين من وجِد ومن يوجد (۴)

لأنّ ملكيتّها عامّهٌ غير شخصيه،فلا يمكن نفوذ التصرّف فيها بمثل البيع،وكذا لا يصحّ بيع:

أرض أحياها بغير إذن الإمام (۵)

فيما يحتاج إلى الإذن من الأراضى،لعدم استئذانه الإمام.

۱- (۱) .الخوئی،منهاج الصالحین:۹۳/۲۶/۲.

۲- (۲) .حاشیه ردّ المحتار:۸/۵.

۳- (۳) .المصدر نفسه:۹.

۴- (۴) .السیستانی،منهاج الصالحین:۱۰۴/۳۸/۲.

۵- (۵) .البحر الرائق:۴۳۵/۵.

أو لم يكن ملكاً طلقاً،أی:عدم وجود مانع من التصرّف فيه،و إن كان مملوكاً،كبيع الوقف مثلاً:

فلو كانت العين موقوفه لم يجز بيعها (۱)

عموماً؛إلّا فی بعض مواردها التی لا مجال لتفصيلها هنا.

فلا ينفذ تداول ما لا يكون كذلك،كما لو كان ممّا لا تتحقّق ملكيته للمتصرّف:

فلا يصحّ أن يجعل أجرته خمراً أو مالاً مغصوبا. (۲)

وينطبق كلّ هذا على المنافع و الحقوق أيضاً،فإذا:

كانت الأجره التی يريد دفعها(حقّاً)من الحقوق...لا بدّ من كونه مملوكاً له (۳)

إذ لا يسمح له بالتصرّف بحقّ غيره،ولو قام الولی بإجاره الصبی فبلغ الصبی أثناء مدّه الإجاره:

فله الخيار فی إجاره النفس إن شاء مضى عليها و إن شاء أبطلها (۴)

لملكيته لمنافع نفسه حينئذ بسقوط ولايه الغير عليه بالبلوغ.

ويتبين ممّا سبق أنّه لا بدّ فی صحّه تداول المنافع و الأعيان من ثبوت حقّ التصرّف فيها،فلا يسمح بحرّيه التصرّف فيها من دون ثبوت ملكيتها للمتصرّف أو ولايته عليها أو مأذونيته فيها،حيث يرتبط هذا الأمر بحقيقه كون الناس مسلّطون على أنفسهم وأموالهم ولزوم احترام ذلك التسلّط و المال،من خلال الحقّ الذی أوجبه الله تعالى لهم فی كونهم خلفاء له فی إعمار الأرض،وضروره وقوع ذلك الحقّ على ما يصحّ أن يكون مورداً لإعمال ذلك الحقّ.

ثالثاً:عدم السماح بالتداول على غير المقدور

وتخضع حرّيه تبادل العوضين كذلك إلى أن يكونا ممّا يقدر على تسليمه،فلا يكفی أن يكونا محدَّدين ومملوكين على نحو ينفذ التصرّف فيهما كما مرّ،بل لا بدّ وأن يكون المتداوِل متمكّناً من إعداد العوض ودفعه إلى الطرف الآخر،فيشترط:

فی كلّ من العوضين أن يكون مقدوراً على تسليمه،فلا يجوز بيع الجمل الشارد،أو الطير الطائر،أو السمك المرسَل فی الماء. (۵)

۱- (۱) .فقه الشريعه:۴۲۴/۲.

۲- (۲) .المصدر نفسه:۲۴۱/۱۹۳.

۳- (۳) .المصدر السابق:۲۴۱/۱۹۴.

۴- (۴) .بدائع الصنائع:۱۵۴/۵.

۵- (۵) .الخوئی،منهاج الصالحین:۱۰۱/۲۸/۲.

وذلک؛لأنّ عملیه الخدمه و التبادل ستکون منتفیهً من الأساس،مع أنّ العوض فی تلک الموارد غیر معدوم،بل هو مملوکٌ أساساً کما یلاحَظ فی الاقتباس الذی مرّ،فالبیع مثلاً:

کما یستدعی المُلک فی المحلّ یستدعی القدره علی التسلیم؛ولهذا لا ینفذ فی الآبق و الجنین فی البطن،فکذلک لا ینفذ فی المرهون لعجز الراهن عن تسلیمه (۱)

وعدم النفوذ،یعنی:عدم وقوعه من الأساس.

ولا یختصّ ذلک بالبیع،بل یشمل کلّ عوض عیناً کان أو منفعه،فیشترط فی الأجره:

أن تکون ممّا یمکن تسلیمها ودفعها للأجیر عند اللزوم،فلا یصحّ أن یجعل أجرته...طائراً فرّ من قبضته (۲)

وینطبق ذلک علی المنفعه أیضاً،فلو:

ظنّ الکفیل قدرته علی إحضاره[المکفول]فتبین عجزه عنه من الأوّل بطلت الکفاله من حین الانکشاف (۳)

إذ ستنتفی بذلک قدرته علی تسلیمه.

فالمقصود من التداول،هو:الفائده المرجوّه منه،و هذا ما لا یتمّ إلّا من خلال التخلیه فیما بین المتعامِل وبین العوض،فإذا لم تتوفّر مثل هذه القدره علی التخلیه،فستنتفی تلک المنفعه المقصوده،وعلی هذا فإنّ:

القدره علی التسلیم لذا العاقد شرط انعقاد العقد:لأنّه لا ینعقد إلّا لفائده،ولا یفید إذا لم یکن قادراً علی التسلیم (۴)

ولا یضرّ فی تحقّق القدره علی تسلیم المنفعه أن یکون:

العمل فی نتائجه خاضعاً-فی بعض الأحیان-لمقدّمات غیر اختیاریه قد تؤثّر علی النتیجه وجوداً وعدما (۵)

فعدم وصول موادّ البناء بسبب انقطاع الطریق-علی سبیل المثال-لا یعدّ مبطلًا للإجاره علی اعتبار أنّ مثل هکذا أمور تُعدّ موانع طبیعیهً لا ـ یملک کلا ـ المتعاملین الاختیار فی الحیلوله دون وقوعها،أو التسبّب فی وجودها،فهی من الأمور الخارجه عن نطاق الاختیار.

۱- (۱) .السرخسی،المبسوط:۱۳۷/۲۱.

۲- (۲) .فقه الشریعه:۲۴۱/۱۹۳/۲.

۳- (۳) .المصدر نفسه:۲۳۳/۱۶۹/۳.

۴- (۴) .بدائع الصنائع:۱۴۷/۵.

۵- (۵) .فقه الشريعه:۲/۱۹۲/۲۳۸.

فتكون حرّيه التـداول مقيـدهً بوجود قابليه على إيصال فائده ومنفعه العوض إلى الطرف الآخر،فيما لا يرتبط بالموانع الخارجه عن نطاق قدرتيهما.

رابعاً:عدم السماح بتداول غير النافع

والمقصود من النفع هنا،هو:الماليه المعتبره فی الشيء،بلحاظ أنّ ماليه الشيء ترتكز على مقدار الفائده التی يتمتّع بها و:

التی بلحاظها تكون للشـيء قيمه سوقيه معتـدّ بهـا،و إن اختصّ العلم بوجودهـا ببعض أصـحاب الاختصـاص،سواء كانت مرغوبه لعامّه الناس أو لقسم خاصّ منهم (۱)

ومع أنّ البعض قد خصّ ذلك بالمال المتقوّم بدل المال،إلّا أنّ ذلك ناظرٌ إلى قيد آخر يخضع له العوضان،فالماليه عندهم:

تثبت بتموّل النـاس كـافّه أو بعضـهم،والتقوّم يثبت بهـا بإبـاحه الانتفـاع به شـرعاً،فما يباح بلا تموّل لا يكون مالاً كحبه حنطه وما يتموّل بلا إباحه انتفاع لا يكون متقوّماً كالخمر.و إذا عدم الأمران لم يثبت واحد منهما كالدم (۲)

إذ إنّ المتقوّم عندهم هو:

ما يجب إبقاؤه بعينه أو بمثله أو بقيمته،والخمر يجب اجتنابها بالنصّ فلم تكن متقوّمه (۳)

فيعـود المتقـوّم إلى مـا لـه قيمهٌ عينيهٌ كـانت أو مثليه،والقيمه إنّمـا تقـع على مـا له فائـده.وبما أنّ منفعه الخمر منفيهٌ باعتبـار عـدم إباحته،فيكون مقصودهم من التقوّم هو الفائـده المباحه،-أی:أنّ الماليه لا تقتصـر على كون الشـيء مفيداً،بل ومباحاً أيضاً،-و هو كما ترى يعدّ قيداً آخر من قيود العوضين،والتی سنأتی عليه لاحقاً،فلا خلاف فی حقيقه الأمر،فالماليه ترتبط بمقدار ما للشيء من فائده،فإذا فُقدت تلك الفائده خرج عن كونه مالاً كحبّه الحنطه،وبذلك يكون بيع:

ما لا فائده فيه وشراؤه فاسد (۴)

ولا تتحدّد فائده العوض بالعوض ذاته،بل ربما تكون فائدته متوقّفهً على أمور أخرى،لا على العوض ذاته،فيلزم أن تتوفّر فی العين التی يراد إجارتها:

۱- (۱) .المصدر نفسه:۵۹۴/۴۰۴.

۲- (۲) .حاشيه ردّ المحتار:۴/۵.

۳- (۳) .البحر الرائق:۴۳۷/۵.

۴- (۴) .المصدر نفسه.

قابليتها للانتفاع المقصود من الإجاره،فلا تصحّ إجاره الأرض للزراعه إذا لم يكن المطر وافياً،ولم يمكن سقيها من النهر أو غيره (۱)

فمسأله الفائده ترتبط بما يرجى من تلك العين أو تلك المنفعه أو ذلك الحقّ المراد تداوله،فلو كان المقصود من إجاره تلك الأرض السكن مثلاً،لتوفّرت مثل تلك الفائده بغضّ النظر عن توفّر وجود شيء آخر زائداً عليها.

فلا يكفي وجود ما يراد شراؤه مثلاً إذا لم يمكن الاستفاده منه فعلياً،إذ إنّه-والحال هذه يكون مرادفاً للعدم-المطلوب هو توفّر فائده حقيقيه وواقعيه.

وعلى هذا الأساس قالوا في الحيوان بأنّه:

لا يجوز شراء بعض معين منه كرأسه وجلده إذا لم يكن ممّا يطلب للحمه،بل كأن كان المقصود الإبقاء للركوب أو الحمل أو نحوهما (۲)

فشراء الرأس و الجلد يصبّ في إراده الاستفاده منهما بنحو الرأسيه و الجلديه و الحال أنّه لا يمكن استيفاؤهما بحسب الفرض،فيكون شراؤهما عملاً غير انتاجي؛لأنّه سيجمّد المال دون استفاده تُذكر،كمن يشترى حديد الدار بإراده الحديديه مع أنّه متقوّمٌ بنحو الداريه.

ولا تقتصر تلك الماليه و الفائده على الأعيان كما أسلفنا،بل إنّها تشمل المنافع و الحقوق أيضاً،فلم يصحّحوا على هذا الأساس:

استئجار الأقطع و الأشل للخياط بنفسه و القصاره و الكتابه،وكلّ عمل لا يقوم إلّا باليدين واستئجار الأخرس لتعليم الشعر و الأدب (۳)

إذ لا يمكن استيفاء منافعهما وهما بتلك الحال،والأمر ينطبق كذلك على الأجره،فيلزم أن تكون:

ممّا له قيمه،ويصحّ فيها أن تكون عيناً،كالنقد و السلع،أو تكون عملاً للمستأجر عند الأجير...أو تكون حقّا (۴)

فلا فرق في ذلك جميعاً؛إذ إنّ الغايه الأصليه هو مقدار الفائده التي يمكن استيفائها من الشيء،هذا مع الأخذ بنظر الاعتبار أنّ جعل الحقّ أجرهً لا يعني أنّ الحقّ ممّا يمكن التعامل عليه بالبيع و الشراء،بل بعنوان رفع اليد عنه-أي:إسقاطه.

۱- (۱) .السيستاني،منهاج الصالحين:۱۰۶/۲.

۲- (۲) .الخوئي،منهاج الصالحين:۲۹۷/۶۸/۲.

۳- (۳) .بدائع الصنائع:۱۷۵/۴.

۴- (۴) .فقه الشريعه:۲۴۱/۱۹۲/۲.

فالمقصود من كونه ثمناً أن يكون الثمن مقابل التخلّى و التنازل عنه لا بيعه؛لأنّ:

الحقوق مطلقاً من قبيل الأحكام،فكما لا يصحّ بيعها لا يصحّ جعلها ثمنا. (١)

والمسأله الأخرى المهمّه المرتبطه بالموضوع،هى:أنّ الفائده تعنى أن تكون للشىء المتداوَل قيمةٌ إنتاجيةٌ،ولا نقصد بالقيمه هنا الثمن و إنّما الأهمّيه والاعتبار.

فالأمور العبثيه التى كثيراً ما يتعامل عليها فى عصرنا الراهن،لم يسمح الشارع الإسلامى بالتعاوض عليها،فيشترط فى الجعاله مثلاً:

أن يكون للعمل فائده معتبره عند العقلاء،فلا يصحّ الجعل على العمل العابث الذى لا فائده منه،كمثل القفز فى الهواء. (٢)

إذ إنّ الغايه من عمليه التداول و الخدمه هو الفائده المرجوّه منها،والتى تعمل بدورها على تنميه الإنتاج من خلال محاوله خلق فرص جديده له بتتبّع الفوائد التى يقصدها الناس،و هذا على العكس من الأعمال العبثيه التى تؤدّى إلى تراجع الإنتاج،بل إنّها ممّا لا ينطبق عليها تعريف الإنتاج وضوابطه.

خامساً:عدم السماح بالتداول على الواجب

الأمر الآخر الذى يدخل ضمن نطاق الحدود العوضيه،هو:أن لا يكون الأمر الذى يتمّ التعامل عليه من الواجبات التى كُلّف المتعامِل بالإتيان بها بنفسه،فما نُسب إلى الأحناف من أنّ:

الإجاره على الطاعات كاستئجار شخص آخر ليصلّى أو يصوم أو يحجّ عنه أو يقرأ القرآن ويهدى ثوابه إليه أو يؤذّن أو يؤمّ بالناس أو ما أشبه ذلك لا يجوز،ويحرُم أخذ الأجره عليه (٣)

غير دقيق.

إذ إنّ لفظه الطاعات تشمل جميع الأمور التى يتقرّب بها إلى الله سواء كانت من الواجبات أو غيرها،فمع أنّ المتقدّمين منهم قد أفتوا بعدم جوازها فى الجميع،كما فى مثل:

الأذان و الحجّ و الإمامه وتعليم القرآن و الفقه (۴)

١- (١) .الخوئى،منهاج الصالحين:٨۶/٢۴/٢.

٢- (٢) .فقه الشريعه:٣٢٧/٢۴٧/٢.

٣- (٣) .فقه السنّه:١٨٣/٣.

۴- (۴) .الدرّ المختار:٣٣٩/۶.

إلّا أنّ المتأخّرين فرّقوا بين ما كان واجباً وغير واجب،فأفتوا بجواز:

أخذ الأجره على الأذان و الإمامه و التعليم (۱)

باعتبار أنّها ليست من الواجبات العينيه أو الكفائيه اللازم الإتيان بها مجّاناً؛ولذلك لم يدخلوا ما يأخذه القاضى تحت عنوان الصله أو الأجره:

لأنّ مثل هذه العباده لم يقل أحد بجواز الاستئجار عليها. (۲)

ومن خلال هذا التفريق حكم البعض بأنّ التعليم الجائز أخذ الأجره عليه لا يشمل ما وجب منه،كما فى:

تعليم الحلال و الحرام وتعليم الواجبات مثل الصلاه و الصيام وغيرهما ممّا هو محلّ الابتلاء على الأحوط وجوبا (۳)

على اعتبار أنّ تعليم ذلک وتعلّمه واجبٌ أيضاً،فلا يشذّ عن عدم الجواز،و إن كان تعليماً،مع أنّها من الواجبات الكفائيه لا العينيه.

فلا يجوز:

ولا يصحّ استئجار الإنسان ليقوم بالواجب الكفائى المتوجّه إليه عموماً إذا كان من نوع الواجبات التى رغب التشريع بالإتيان بها مجّاناً؛وذلک مثل الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر،والإفتاء من المجتهد،والقضاء،والجهاد الدفاعى (۴)

ويشمل ذلک أولوياً:

استئجار المكلّف من أجل أن يؤدّى الواجبات العينيه المطلوبه من كلّ مكلّف. (۵)

إذ إنّها مطلوبةٌ منه بالذات على سبيل الحصر.

بل ذهبوا أكثر من ذلک،فقالوا بعدم الجواز على ما هو غير واجب أيضاً،فيما لو عُلم إراده الشارع الإتيان به على سبيل المجّان،ولذلک لم يصحّحوا الجعاله:

على ما عُلم من الشرع لزوم الإتيان به مجّاناً،واجباً كان أو مستحباً عينياً كان أو كفائياً،عبادياً كان أو توصليا (۶)

۱- (۱) .حاشيه ردّ المحتار:۴۰۵/۴.

۲- (۲) .المصدر نفسه:۳۲۰.

۳- (۳) .السيستانى،منهاج الصالحين:۴۷۶/۱۳۳/۲.

۴- (۴) .فقه الشريعه:۱۵۸/۱۵۰/۲

۵- (۵) .المصدر نفسه:۲/۱۵۰/۱۵۷.

۶- (۶) .السيستانی،منهاج الصالحين:۲/۱۵۴/۵۴۸.

فعدم السماح بالتعامل على ما لزم الإتيان به مجّاناً يشمل كلّ تلك الموارد.

وما ينطبق عليها،ولأجل هذا:

لا تصحّ الوكاله فيما يعتبر إيقاعه مباشره. (۱)

سادساً:عدم السماح باحتكار ما يضرّ احتكاره بالعامّه

لقد ذكرنا فيما مضى بأنّ الاقتصاد الإسلامی اقتصادٌ تنموی،ومن مستلزمات التنمویه فی قطاع التداول،السیوله سواء کانت نقدیهً أو سلعیه،حیث یکون النقد و السلع فی متناول الجمیع ممّا یؤدی إلی إشباع حاجات أوسع طیف ممکن،وبالتالی تنامی هذه النقود و السلع بعیداً عن التلاعب و الحیف،ومن هنا نلاحظ حظر الشارع الإسلامی الاکتناز فی مجال النقد،والذی یرادفه حظر الاحتکار فی مجال السلع؛إذ إنّ:

أعمال الاحتکار والاستئثار تقوم علی أساس القوّه ولا تحقّق انتفاعاً ولا استثماراًمباشرا (۲)

ولم یقتصر علی حظر الاحتکار بأسلوبه الجزئی المباشر،فإنّه:

یحرُم الاحتکار،و هو:حبس السلعه والامتناع من بیعها،لانتظار زیاده القیمه،مع حاجه المسلمین إلیها،وعدم وجود الباذل لها (۳)

بل تعدّی الحظر إلی أسلوبه العامّ غیر المباشر،والذی یعدّ أکثر خطورهً وتهدیداً للأمن الاقتصادی،والذی یتمثّل باحتکار السوق،والذی یتمّ من خلال سیطره السماسره علی المبادلات التجاریه،وعدم سماحهم بمرور السلع إلّا من خلال غربال رسومهم الجمرکیه،إن صحّ التعبیر.

فقد جاء فی النبوی الصحیح:

«نهی النبی صلّی الله علیه وسلّم عن التلقّی وأن یبیع حاضر لباد» (۴)

فهو یشمل تلقّی السلع أو ما یعبّر عنه بتلقّی الرکبان،الذی هو عباره عن خروج التاجر إلی خارج البلد لیستقبل أصحاب البضائع ویشتری منهم بضائعهم قبل أن یدخلوا البلد ویرجع إلی المدینه فیبیع السلع علی الناس.وکذا قیام التجّار بتولّی شؤون القرویین الذی یقدِمون

۱- (۱) .المصدر نفسه:۱۲۶۹/۳۴۲/۲.

۲- (۲) .اقتصادنا:۵۳۷.

۳- (۳) .الخوئی،منهاج الصالحین:۴۶/۱۵/۲.

۴- (۴) .صحیح البخاری:۲۸/۳.

المدینه فیشترون منتجاتهم منهم لیتحکّموا فی بیعها،فیکونون محتکرین للسوق،ویقصون باقی الناس من شرائها مباشرهً من القرویین ممّا یؤدّی إلی التلاعب بالأسعار ووقوع الحیف علی العامّه،و هو ما یلمّح إلیه النبوی الآخر:

«لا یبیع حاضر لباد دعوا الناس یرزق بعضهم من بعض» (۱)

فهذان أسلوبان للاحتکار،احتکارٌ جزئی خاص،واحتکارٌ کلّی عام،إلّا أنّ الشارع وحرصاً منه علی حرّیه عملیه التداول،قصر حظرهما علی حاله ما

(إذا کان یضرّ بأهل البلد أو یلبس السعر)علی الواردین لعدم علمهم به،فیکره للضرر و الغرر(أما إذا انتفیا فلا)یکره (۲)

والکراهه هنا تحریمیه.

ومع أنّ البعض خصّه بالقوت من الطعام،إلّا أنّ الأنسب بالموضوع هو أنّ:

الاحتکار یجری فی کلّ ما یضرّ بالعامّه...قوتاً کان أو لا (۳)

إذ إنّ الإضرار بالعامّه فی مثل هذه الموارد لا یقتصر علی القوت فحسب،فمع:

أنّ الشریعه حرّمت الاحتکار فی بعض السلع الضروریه وترکت للحاکم الشرعی أن یمنع عنه فی سائر السلع ویأمر بأثمان محدّده تبعاً لما یقدّره من المصلحه العامّه،فإذا استعمل الحاکم الشرعی صلاحیته هذه وجبت إطاعته (۴)

فیتّبع الوسائل الممکنه فی سدّ جمیع المنافذ المستحدثه فی الاحتکار بشقّیه الجزئی و الکلّی.

سابعاً:عدم السماح بالإجحاف بالثمن

مع أنّ الشارع الإسلامی لم یقید حرّیه الإنسان فی اختیار مقدار الثمن الذی یریده لقاء سلعته أو الأجره لقاء خدمته،فجعله خاضعاً للتوافق الذی یتوصّل إلیه الطرفان،و هو ما یحدّده سیر العملیه الاقتصادیه فی السوق،ولکنّه تدخّل علی نحوین لرفع الإجحاف بارتفاع الأسعار.

واتّخذ النحو الأوّل طابعاً عامّیاً؛وذلک فی حالات الاحتکار و الندره المصطنعه التی تؤدّی إلی الإضرار بعامّه الناس فی توفیر احتیاجاتهم،واقتصر فیه علی إجبار:

المحتکر علی البیع فی الاحتکار المحرّم،من دون أن یعین له السعر. (۵)

۱- (۱) .السنن الکبری:۱۲/۴.

۲- (۲) .الدر المختار:۲۲۳/۵.

۳- (۳) .بدائع الصنائع:۱۲/۵.

۴- (۴) .الفتاوی الواضحه:۲۳/۳۱.

۵- (۵) .الخوئی،منهاج الصالحین:۴۶/۱۵/۲.

إلّا أنّه أعطى الحقّ للحاكم الشرعى فى تحديد الأثمان،وذلك لتنظيم السوق و الحفاظ على مصالح عامّه الناس فيما لو أضرّ ارتفاع الأثمان بذلك،فمسأله تحديد الأسعار تقتصر ابتداءً على الموادّ الضروريه،وهى:

القوتين لا غير (۱)

لكنّه فى حال سريانه إلى بقيه الموادّ فيما لو:

تعدّى أرباب غير القوتين وظلموا على العامّه فيسعّر عليهم الحاكم (۲)

فيشمل كلّ مادّه تُصبح ضروريهً للعامّه.

وعلى الخصوص،فى الحالات الطارئه التى تعمّ المجتمع كالمجاعه ونحوها،فإذا:

كان السعر الذى اختاره مجحفاً بالعامّه أُلزم على الأقلّ الذى لا يكون مجحفا (۳)[بهم،و]إن كان أزيد من السعر المتعارف فى الظروف العاديه. (۴)

فالتحديد لا يكون مطلقاً،بل يقتصر على ما يتحقّق به رفع الإضرار بعامّه الناس لا خاصّتهم.

واتّخذ النحو الثانى طابعاً خاصّاً؛وذلك من خلال حظر النجَش،و هو:الزياده على ثمن السلعه عند المساومه عليها بهدف زياده ثمنها من دون قصد شرائها.فيعدّ هذا الأسلوب إجحافاً بحقّ المشترى؛إذ إنّ ثمنها سيكون ثمناً غير واقعى،وربّما أدّى إلى كساد السوق،وذلك من خلال انصراف المشترى عن الشراء و البائع عن البيع من خلال بقائه مصرّاً على الثمن الوهمى الذى أُعطى له باعتقاد أنّه ثمنٌ حقيقى،فذاك مثل هذا العمل:

حرام مطلقاً،و إن خلا عن تغرير الغير وغشّه على الأحوط،ولا فرق فى ذلك بين ما إذا كان عن مواطاه مع البائع وغيره (۵)

و إن ورد بلسان الكراهه؛إذ إنّ كراهته:

تحريميه لا نعلم خلافاً فى الإثم (۶)

ثامناً:عدم السماح بتداول المحظور

اشاره

ويعدّ هذا الحدّ من أكثر الحدود تقييداً لحرّيه الفرد بخصوص العوضين؛إذ هو يشمل جميع

۱- (۱) .الدر المختار:۷۲۰/۶.

۲- (۲) .المصدر نفسه.

۳- (۳) .السیستانی،منهاج الصالحین:۵۰/۲۰/۲.

۴- (۴) .فقه الشریعه:۵۹۹/۴۰۸/۲.

۵- (۵) .السیستانی،منهاج الصالحین:۲۷/۱۲/۲.

۶- (۶) .البحر الرائق:۱۶۳/۶.

ما حظر الشارع الإسلامی تبادلَهُ،و قد مرّ الکثیر منه فی مطلب التصنیع فحویً،ویمکننا تقسیم ذلک إلی قسمین رئیسیین:

-ما کان محظوراً حظراً ذاتیاً کالتبادل الواقع علی عملیه الزنی.

-وما کان محظوراً حظراً تبعیاً کالواقع علی غایه محظوره.ولا یقتصر الأمر علی لزوم کون العمل نفسه غیر محظور،بل یلزم أن یکون العوض کذلک أیضاً.

فإنّه یشترط فی الأجره:

أن تکون عملاً محلّلاً،فلا یصحّ أن یجعل أجرته علی بناء داره أن یغنّی له أو أن یعلّمه الغناء. (۱)

المحظور منه.

ولأجل عدم الاستغراق کثیراً فی هذا الحدّ بما له من سعه وشمولیه،حیث یتطلّب التفصیل فیه إفراد کتاب خاصّ حوله إذا ما أردنا الخوض فی الأدلّه وتفصیلها وتحلیلها؛فلذلک سنحاول اختزاله بالشکل الذی یحاول استیعاب أغلب حالاته،هذا مع أنّنا سنؤخّر الکلام عن بعض الحالات التی یشملها الحظر إلی فصل الاستهلاک؛لکونه أنسب لها،وذلک حسب ما یلی:

أ)المحظور الذاتی

اشاره

ویختصّ ذلک فیما لو کان الحظر یرتبط بنفس العمل بصوره مباشره،فمع أنّ الممارسات المحظوره حظراً ذاتیاً لا تنحصر ممارستها من خلال إیقاعها،کعوض أو معوّض علیه نحو عملیه الزنی مثلاً،إلّا أنّها ترتبط بموضوعنا هنا فیما لو وقعت عملیه التبادل علیها بالذات،وعلی هذا فسنبحث المحظور الذاتی ضمن العناوین التالیه:

الأوّل:العمل الجنسی

والذی یشمل الزنی الواقع فیما بین الذکر و الأنثی،واللواط الواقع بین الذکرین،والسحاق الواقع بین الأنثیین،فإنّه:

یحرُم العمل فی کلّ ما یعدّ من الأفعال الجنسیه المحرّمه،مثل:الزنا و اللواط،

۱- (۱) .فقه الشریعه:۲۴۱/۱۹۳/۲.

والسحاق ممّا هو معلوم وواضح، (۱)[إذ إنّ]حرمه الزنا ثابته فی العقول قال الله سبحانه وتعالی: وَ لا تَقْرَبُوا الزِّنی إِنَّهُ کانَ فاحِشَةً وَ ساءَ سَبِیلاً . (۲)و (۳)

وحرّم اللواط بقوله تعالی:

وَ الَّذانِ یَأْتِیانِها مِنْکُمْ فَآذُوهُما . (۴)

وکذا السحاق فی قوله تعالی:

وَ اللاّتِی یَأْتِینَ الْفاحِشَةَ مِنْ نِسائِکُمْ . (۵)

ویدخل فیه کلّ ما یرتبط بالجنس فیما لو کان محرّماً،کالأعمال التی تتطلّب مسّ ما یحرُم مسّه من بدن الغیر،أو مسّ غیر ما یحرُم مسّه إن کان بشهوه للجنس الموافق أو المخالف،إلّا فی حالات الاضطرار التی لا مناص منها،وکذا الأعمال التی تستلزم کشف ما یحرّم کشفه من البدن کعرض الأزیاء،أو الأعمال التی تتطلّب النظر إلی ذلک إلّا اضطراراً، (۶)فیحرّم:

تصویر الصور الخلاعیه...ویحرم أخذ الأجره علیها (۷)

وینطبق الأمر ذاته علی الرسم و التمثیل. (۸)

الثانی:العمل اللهوی و الشهوانی

و هو یشمل عدّه أمور،منها:

۱.الغناء:و هو المعروف من ترجیع الصوت وترقیقه،والقدر المتیقّن الذی لم یسمح به الإسلام منه یختصّ فیما إذا:

وقع علی وجه اللهو و الباطل (۹)

والمراد من الباطل:

ما یرجع إلی جانب الغریزه الجنسیه فی الإنسان (۱۰)

۱- (۱) .المصدر نفسه:۲۱۰/۱۷۰.

۲- (۲) .الإسراء:۳۲.

۳- (۳) .بدائع الصنائع:۱۷۷/۷.

۴- (۴) .النساء:۱۶.

۵- (۵) .النساء:۱۵.

۶- (۶) .فقه الشریعه:۳۹۹/۳-۴۰۶،باقتضاب.

۷- (۷) .السیستانی،منهاج الصالحین:۱۹/۱۰/۲.

۸- (۸) .فقه الشریعه:۱۵۸/۲، ۱۶۰،باقتضاب.

۹- (۹) .الخوئی،منهاج الصالحین:۱۷/۹/۲.

۱۰- (۱۰) .فقه الشریعه:۱۸۱/۱۶۱/۲.

فإذا وقع الغناء بهذه الكيفيه حرّم:

فعله واستماعه و التكسّب به (۱)

ولأجل تسبّبه فی إخراج الإنسان عن جادّه الصواب و الجنوح نحو الخيال و العواطف المفرطه لم يقبلوا.

شهاده من يسمع الغناء أو يجلس مجلس الغناء. (۲)

۲.الموسيقی:فإنّه يحرُم منها ما:

كان منها مناسباً لمجالس اللهو و اللعب (۳)

وهی التی تقع علی وجه تساعد علی إثاره الشهوه عند غالبيه الناس:

فتصير محرّمه-حينئذ-حتّی علی الشخص الذی لم تُثِر شهوته لدواع طارئه أو استثنائيه عند استماعها (۴)

ما دامت مثيرةً لأغلب الناس.

و قد مرّ الكلام-فی مبحث الإنتاج الصناعی-حول اختصاص الحظر بما يختصّ استعماله فی اللهو المحرّم من الآلات الموسيقيه أو كان الغالب عليها استعمالها فی اللحن المحرّم؛الشامل لحاله تداولها.

۳.الرقص:و هو معروف،ويتمّ فيه تحريك أعضاء البدن بطريقه فنّيه،ويختصّ المحظور منه بما:

كان من نوع الرقص الخليع الماجن،و هو الذی يعبَّر فيه عن معانی العشق و الرغبه الجنسيه بدرجاتها المتفاوته (۵)

و إن اقتصرت ممارسته بين أعضاء الجنس الواحد ما دام خليعاً ماجناً،وعليه فلا يسمح باتّخاذه وسيلةً للكسب ما دام محظوراً بذاته،و قد نُقل:

إجماع الأئمّه علی حرمه هذا الغناء وضرب القضيب و الرقص. (۶)

۴.الترويج للرذيله:و قد مرّ ذكرنا للآيه الكريمه التی تشير إلی ذلک،وهی قوله تعالی: إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفاحِشَةُ فِی الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ ، (۷)وينطبق ذلک

۱- (۱) .السيستانی،منهاج الصالحين:۲۰/۱۰/۲.

۲- (۲) .الدر المختار:۲۶/۶.

۳- (۳) .السيستانی،منهاج الصالحين:۲۰/۱۱/۲.

۴- (۴) .فقه الشريعه:۱۸۸/۱۶۳/۲.

۵- (۵) .المصدر نفسه:۱۹۴/۱۶۴.

۶- (۶) .حاشيه ردّ المحتار:۴۴۶/۴.

۷- (۷) .النور:۱۹.

على كلّ عمل من شأنه أن يكون إشاعهً للرذيله:

كالدفاع أو الحثّ على السفور أو الزنى أو غيرهما من الأمور التى تساعد على انتشار الفساد. (۱)

و هو ما حرص الشارع كثيراً على تلافيه إلى درجه أنّه لم يجوّز نسبه المولود سفاحاً كما فى وط ء الشبهه إلى الواطئ معلّلاً ذلك بإنّه يتضمّن إشاعهً للفاحشه. (۲)

الثالث:العمل الوهمى و الخرافى

و هو يشمل عدّه أمور،منها:

۱.السحر:والمراد به استخدام الأساليب التى تؤثّر:

على النشاط الطبيعى للقوى الإنسانيه وجعلها أسيره الوهم و الخرافه و التسلّط القهرى لتحقيق أهداف شخصيه (۳)[فيكون]عمل السحر تعليمه وتعلّمه و التكسّب به حرام مطلقاً (۴)

لما فيه من الضرر الخطير الذى دعاهم إلى الحكم بشأن الساحر بأنّه:

لا يستتاب بل يقتل إذا ثبت أنّه يستعمل السحر. (۵)

۲.الكتابه:

وهى ممّا يدّعى تأثيرها فى البغض و الحبّ و السعاده و الشقاء و الصحّه و السقم ونحوها من الأمور. (۶)

۳.الشعوذه أو الشعبذه:

وهى إراءه غير الواقع واقعاً بسبب الحركه السريعه الخارجه عن العاده حرام،إذا ترتّب عليها عنوان محرّم كالإضرار بمؤمن ونحوه. (۷)

فهى بذاتها غير محظوره إلّا إذا وقعت وفقاً للقيد المذكور.

كما لو مورست بطرق:

غريبه كقطع رأس إنسان وإعادته وجعل نحو دراهم من التراب،وغير ذلك بأنّهم فى معنى السحره إن لم يكونوا منهم فلا يجوز لهم ذلك،ولا لأحد أن يقف عليهم. (۸)

۱- (۱) .فقه الشریعه:۱۶۸/۱۵۵/۲.

۲- (۲) .بدائع الصنائع:۲۵۷/۲،بتصرّف یسیر.

۳- (۳) .فقه الشریعه:۲۱۱/۱۷۱/۲.

۴- (۴) .السیستانی،منهاج الصالحین:۲۳/۱۱/۲.

۵- (۵) .البحر الرائق:۲۱۳/۵.

۶- (۶) .فقه الشریعه:۲۱۱/۱۷۱/۲،باختصار.

۷- (۷) .الخوئی،منهاج الصالحین:۲۲/۹/۲.

۸- (۸) .حاشیه ردّ المحتار:۴۶/۱ نقلاً عن:العلّامه ابن حجر.

۴.تسخير الجن و الملائكه وتحضير الأرواح:على فرض صحّته،فيما لو:

كان مضرّاً بالإنسان نفسياً أو جسديا (۱)

و هو المفروض فی قوله تعالی: وَ أَنَّهُ کانَ رِجالٌ مِنَ الْإِنْسِ یَعُوذُونَ بِرِجالٍ مِنَ الْجِنِّ فَزادُوهُمْ رَهَقاً (۲)۵.التنجيم:و هو الإخبار بأحوال الإنسان باعتقاد تأثير حركه النجوم فيها،فهو:

اعتقاد باطل لاصحّه له،و هذا العمل حرام،فلا يجوز فعله ولا أخذ الأجره عليه (۳)

إذ إنّه يقعد بالإنسان عن السعی و الجدّ والاجتهاد الذی اعتبره الإسلام المعيار الفيصل فی الوصول إلى المنافع واجتناب المضار،فيكون الاعتقاد بالتنجيم:

مضرّ بأكثر الخلق،فإنّه إذا أُلقی إليهم أنّ هذا الآثار تحدث عقيب سير الكواكب وقع فی نفوسهم أنّها المؤثّره (۴)

دون جهدهم الذی عليهم أن يبذلوه.

۶.الرمَل:ويدّعى فيه الكشف عن المجهولات بواسطه خطوط تُخطّ على الرمْل،و هو:

حرام قطعا (۵)

إذ إنّ عاقبته ستكون،كما تقدّم فی الفقره السابقه.

۷.الكهانه:

وهی الإخبار عن المغيبات بزعم أنّه يخبره بها بعض الجان، (۶)[فإنّه]يحرُم التكسّب بها و الرجوع إلى الكاهن وتصديقه فيما يقوله (۷)

و قد عدّوا أجره الكاهن من السحت (۸)و هو المال المكتسب حراماً.ولا يدخل ضمن ذلك تكهُّن أهل الخبره والاختصاص بأحوال الطقس و الحركات الجيولوجيه و التوقّعات السياسيه ونحوها اعتماداً على مؤشّرات ميدانيه. (۹)

۱- (۱) .فقه الشريعه:۲/۱۷۱/۲۱۱.

۲- (۲) .الجن:۶.

۳- (۳) .فقه الشريعه:۲/۱۷۲/۲۱۲.

۴- (۴) .حاشيه ردّ المحتار:۱/۴۷.

۵- (۵) .المصدر نفسه.

۶- (۶) .الخوئی،منهاج الصالحين:۲۳/۱۰/۲.

۷- (۷) .السيستانی،منهاج الصالحين:۲۶/۱۲/۲.

۸- (۸) .حاشيه ردّ المحتار:۷۴۶/۶،باقتضاب.

۹- (۹) .فقه الشريعه:۱۷۳/۲،باقتضاب.

ومنها المَنْدَل؛وأصله العود الطَّيب الرائحه،و هو ضربٌ من الكهانه سُمّى به لاستعماله الطِّيب عند تحضير ما يراد تحضيره،فهو نوعٌ من الإخبار بالمغيبات من غير الاعتماد على ما هو حقّ،فيعدّ:

عملاً محرّماً وكذا أخذ الأجره عليه (۱)

٨.التبصير:و هو ما يتمّ من خلاله الإخبار عن أحوال الإنسان بواسطه قراءه الكف و الفنجان ونحوهما:

فإنّ كان القارئ معتقداً بصحّه ما يقوله لاعتقاده بصحّه الوسائل التى يعتمد عليها،فإنّ عمله يكون حراماً وكذا أخذ الأجره عليه (۲)

٩.القيافه:وهى عباره عن:

إلحاق الناس بعضهم ببعض أو نفى بعضهم عن بعض استناداً إلى علامات خاصّه على خلاف الموازين الشرعيه فى الإلحاق (٣)

إذ هى من الأعمال المحرّمه،وما يتخيل من إثبات نسب أسامه من خلال قول القائف محض اشتباه،فإنّ نسبه كان قد ثبت بالفراش،وما كان سرور النبى صلى الله عليه و آله بذلك إلّا لأجل بيان ردّ طعن المشركين بنسبه:

لا لأنّ قول القائف حُجّه فى النسب شرعا (۴)

أمّا الأعمال التى تتمّ من خلال اتّباع الطرق العلميه الحديثه فى تحليل الجينات الوراثيه ونحوها فغير خاضع للتحريم. (۵)

الرابع:العمل الدعائى

ويمكن تفريعه إلى عدّه حالات:

١.الإذاعه:فبغضّ النظر عن حظرها الذاتى،فإنّ حظر التعامل بها يرتبط فيما لو تمّ التكسّب من خلال إفشاء الأسرار المتعلّقه بالناس أفراداً وجماعات،وذلك بإطلاع الغير عليها مقابل مبلغ من المال أو منفعه معينه،و هو مشمولٌ لقوله تعالى: وَ لا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضاً . (۶)وعليه:

۱- (۱) .المصدر نفسه:۲۱۲/۱۷۲.

۲- (۲) .المصدر السابق:۱۷۳.

۳- (۳) .الخوئى،منهاج الصالحين:۲۱/۹/۲.

۴- (۴) .السرخسى،المبسوط:۷۰/۱۷.

۵- (۵) .السيستانى،منهاج الصالحين:۲۴/۱۲/۲،بتصرّف يسير.

۶- (۶) .الحجرات:۱۲.

فلاـ تجوز إذاعه مـا اؤتمن عليه الناقـل أو اطّلع عليه بالصـدفه من أسـرار الغير حتّى لو لم تكن الإـذاعه مضـرّه بالأـطراف المَعنيين بالسر. (۱)

أی:أنّ الإذاعه بعنوانها المجرّد محظورهٌ سواء ترتّب عليها ضررٌ أم لا.

۲.الاـفتراء:فهـو مـن الكـذب الـذی ثبتت حرمته،ويكـثر الابتلاـء به حاليـاً علی نطـاق واسـع فی وسائـل الإعلاـم من خلاـل الطعن بـالخصوم،وذلـک لتحقيق منـافع شخصيه وسياسيه ونحوهـا،وينطبق ذلک علی ما حـدث فی العصـر الإسـلامی الأوّل من وضـع للحديث لقاء مبالغ ماليه.و قد أشار القرآن الكريم إلی ذلک فی آيات عديده،كقوله تعالی: وَ لا يَأْتِينَ بِبُهْتانٍ . (۲)

ومع أنّه اختصّ فی الأحـاديث فی حـدود الانتقـاص من العِرض إلّا أنّه بعنوانه العـامّ يشـمل كـلّ افتراء،فهو يعـدّ من الأعمال غير المشموله لحرّيه التكسّب من خلالها،فإنّه

يحرّم الكذب،و هو:الإخبار بما ليس بواقع،ولا فرق فی الحرمه بين ما يكون فی مقام الجدّ وما يكون فی مقام الهزل. (۳)

ومنه البدعه،وهی:بمعناها العامّ إدخال ما ليس من الدين فيه،أو كما عن الحنفيه:

الأـمر المُحـدَث الـذی لم يكن عليه الصـحابه،والتـابعون،ولم يكن ممّـا اقتضاه الـدليل الشـرعی، (۴)[فكمـا]يحرّم هـذا العمل فی ذاته،فإنّه يحرّم أخذ الأجره عليه (۵)

۳.الهجاء:و هو ذكر نواقص الإنسان ومثالبه شعراً كان أو نثراً،فإنّه

يحرُم هجاء المؤمن...ولا يستحسن هجاء مطلق الناس إلّا إذا اقتضته المصلحه العامّه. (۶)

۴.الفُحش:و هو ما يستقبح التصـريح به من القول،فيحرّم مع كلّ أحـد عدا الزوجه، (۷)وبالتـالی لا يجوز التكسّب به فی الأعمال التی تتطلّب أن يتكلّم العامل فيها بكلام فاحش.

۵.السـباب والاسـتهزاء:و هو الشـتم و السُّخريه من الآبـاء أو الأـعزاء الـذين لهم علاـقهٌ وثيقهٌ بالإنسـان سواء كـانوا أقربـاء له أم لم يكونوا،أو حتّی من يرتبـط بهم فكرياً وعقائـدياً؛كقوله تعالی: وَ لا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللّهِ فَيَسُبُّوا اللّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ ، (۸)وقوله تعالی: لا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ

۱- (۱) .فقه الشريعه:۱۷۱/۱۵۶/۲.

۲- (۲) .الممتحنه:۱۲.

۳- (۳) .الخوئی،منهاج الصالحين:۲/۱۱-۳۵/۱۲.

۴- (۴) .المصطلحات:۶۱۴.

۵- (۵) .فقه الشريعه:۲/۱۵۵/۱۷۰.

۶- (۶) .المصدر نفسه:۳۳/۱۴.

۷- (۷) .انظر السيستانى،منهاج الصالحين:۲/۱۴/۳۴.

۸- (۸) .الأنعام:۱۰۸.

قَوْمٍ عَسى أَنْ يَكُونُوا خَيْراً مِنْهُمْ (۱)،فمن غير المسموح به إسلامياً ممارسه العمل الذی يتطلّب:

السباب و السخريه من أهل الحرمه من المسلمين وغيرهم،وخاصّه ما يؤدّی منه إلی الفرقه أو الفتنه بين الناس،فإن كان الهدف منه ذلك حرُم العمل فی ذاته وحرُم أخذ الأجره عليه (۲)

و قد رتّبوا علی السبّ آثاراً هامّهً،منها:عدم قبول شهاده من:

سبّ مسلم لسقوط العداله بسبّ المسلم،و إن لم يكن من السلف. (۳)

۶.مدح الظالم:فهو من الأعمال المحظوره فی الإسلام؛إذ هو يتعارض و القيام بالقسط الذی انتهجه الإسلام وقنّنه فی كلّ نواحی الحياه،فلم يجوّز العمل:

فی مدح الظالم و الإشاده به وبظلمه وبكلّ ما يستلزم تقويته فی ظلمه،كمدح أعوانه أو سياسته أو نظام حكمه. (۴)

ولا يختصّ ذلك بالعمل الكلامی فحسب،بل يشمل كلّ عمل يكون بمثابه مدح له،فحظْر مدح الظالم سار فی كلّ نواحی الحياه إلی درجه سمحوا بالإخلال بالواجب للحؤول دون سماع مدحه،كما هو الأمر فی تجويزهم ترك الاستماع إلی خطبه الجمعه فيما إذا أخذ الخطيب:

فی مدح الظلمه و الثناء عليهم،فلا بأس بالكلام حينئذ. (۵)

الخامس:العمل بالمُسْكِر:

بكلّ أصنافه،ويشمل الحظر كلّ ما يرتبط به،بيعاً وشراءً ونقلاً وخزناً (۶)وتهيئهً وتعبئهً وتجويداً وطهياً وتقديماً، (۷)و قد مرّ الكلام عنه فی مطلب التصنيع،إلّا أنّ البعض صحّح بيعه إن كان لمستحلّه غير المسلم كالذمّی. (۸)

السادس:العمل بالقمار:

ويتمثّل التبادل فيه من خلال عمليه المراهنه التی تتمّ فيه،فالقدر المتيقّن من حرمه المقامره،هو:فيما لو جری تعاطی المال فيما بين الرابح و الخاسر؛إذ إنّ مفهوم لفظه القمار ينطبق علی ذلك تحديداً،فقد فُسّر بأنّه:

كلّ لعب فيه مراهنه (۹)

۱- (۱) .الحجرات:۱۱.

۲- (۲) .فقه الشريعه:۱۷۴/۱۵۸/۲.

۳- (۳) .الدرّ المختار:۲۷/۶.

۴- (۴) .فقه الشريعه:۲/۱۵۵/۱۶۸.

۵- (۵) .البحر الرائق:۲/۲۶۰.

۶- (۶) .الخوئی،منهاج الصالحين:۲/۸/۱۵،باختصار.

۷- (۷) .فقه الشريعه:۲/۱۶۵-۱۶۶،باختصار.

۸- (۸) .البحر الرائق:۵/۴۳۴،باقتضاب.

۹- (۹) .معجم ألفاظ الفقه الجعفری:۳۳۸.

ويؤيده ما جاء عن إسحاق بن عمار:

قال:قلت لأبی عبد الله علیه السلام:الصبیان یلعبون بالجوز و البیض ویقامرون؟فقال علیه السلام:«لا تأکل منه،فإنّه حرام». (۱)

فإنّما:

سُمّی القمار قماراً،لأنّ کلّ واحد من المقامرین ممّن یجوّز أن یذهب ماله إلی صاحبه،ویجوّز أن یستفید مال صاحبه،و هو حرام بالنص (۲)

فیکون من غیر المسموح به؛التکسّب الذی یتمّ بالمقامره.

ومنه التجاره بما کان مُعدّاً خصّیصاً للمقامره به:

بحیث یکون المقصود منه غالباً الحرام. (۳)

السابع:العمل التجسّسی:إذ هو ممّا ورد تحریمه صریحاً فی القرآن؛وذلک فی قوله تعالی: وَ لا تَجَسَّسُوا . (۴)

و قد جاءت أحادیث عدّهٌ تشیر إلی ذلک،کالذی جاء

عن زید بن وهب قال قیل لابن مسعود:هل لک فی الولید بن عقبه،تقطّر لحیته خمراً؟قال:قد نهینا عن التجسّس،فإن یظهر لنا شئ نُقم علیه. (۵)

فلا یجوز العمل فی:

التجسّس،علی شؤون أهل الحرمه،ولو کانوا غیر متدینین،من أجل تتبّع ما لا یحبون ظهوره من أمورهم الخاصّه الحسنه و القبیحه،سواء أذاعها المتجسّس بعد ذلک أو لم یذعها. (۶)

إلی هنا یتمّ الکلام فی المحظور الذاتی،مع وجود بعض الموارد التی یختلف وقوع الحظر علیها باختلاف الشروط المتوفّره فیها،والتی سنُرجئ البحث حولها إلی فصل الاستهلاک.

ب)المحظور التبعی

لقد کان الحدیث یدور حول مفردات المحظور الذاتی من الحدّ السادس من الحدود المقیده

ص:۲۰۶

۱- (۱) .الکافی:۱۰/۱۲۴/۵.

۲- (۲) .حاشیه ردّ المحتار:۷۲۳/۶.

۳- (۳) .الخوئی،منهاج الصالحین:۸/۶/۲.

۴- (۴) .الحجرات:۱۲.

۵- (۵) .کنز العمال:۸۴۸۲/۶۹۲/۳.

۶- (۶) .فقه الشریعه:۱۷۱/۱۵۶/۲.

للعوضين،والذی کان تحت عنوان:

أن لا یکون محظوراً.

وهـا نحن نتکلّم عن المحظور التبعی من الحـدّ المشـار إلیه؛إذ إنّ الحظر هنـا لا-یرتبط بـذات ما تتمّ علیه عملیه التبادل،و إنّما بما تستتبعه من حظر،ویتمثّل ذلک فیما لو تمّ التفاهم بالتعامل علی غایه محظوره.

ومع أنّ الشارع الإسـلامی لم یضغط باتّجاه الکشف عن الغایات المحظوره لیکون رقیباً علی الإنسان فی کلّ ما یتعلّق بشؤونه،فهو یتنافی و الأسـس التی یؤمن بها فی کیفیه فرض الالتزام الـدینی،حیث إنّه أوکَلَ ذلک إلی نیه المتداولَین نفسـیهما،بل إنّه لم یلزِم البائع باجتناب البیع حتّی لو علم باستخدام المشتری المبیع فی عمل محرّم.

لکنّه حصـر الحظر فی نطاق ما لو تمّ التصـریح بالممارسه المحظوره بوضوح فی عقـد التـداول،فإنّها سـتدخل فی تلک الحال فی نطاق المقدّمه الموصله إلی المحظور،وما تؤدّی إلیه من إشاعه للفساد و الرذیله.

ففیما لو:

کـان العمـل فی ذاته حلالاً-وکان یراد به الحرام فإنّه لا یحرُم العمل فیه إذا لم ینصّ عل الغایه المحرّمه فی العقـد،فتجمیل المرأه حلال،ولو کان یعلم أنّها ستخرج به متبرّجه؛وعصر العنب أو قطافه حلال و إن کان الأجیر یعلم أنّ المستأجر سیغلی ذلک العصیر خمراً،وهکـذا أمثـاله من الأعمـال التی هی غیر محرّمه بـذاتها،ولا-هی محرّمه من جهه الإعـانه علی الإثم...وذلـک کمثل إدخال الخمر فی فمه،وأشـباهه،فـإذا نصّ علی الغـایه المحرّمه بـأن قال له:اسـتأجرتک لقطاف عنبی هـذا لصـنعه خمراً.فقال الأجیر:قَبِلتُ قطافه علی ذلک الشرط،فإنّه یحرُم حینئذ. (۱)

ونزّلوا التوافق علی ذلک من دون التصریح به فی العقد منزله التصریح به فیه،فإنّ مثل هذا الحظر ثابتٌ:

سواء أکان تواطؤهما علی ذلک ضمن العقد أم خارجه. (۲)

ومع أنّهم حظروا مثل ذلک إلّا أنّهم لم یبطلوا مثل تلک المعامله من الأساس،بل اقتصروا علی الحکم بفساد ذلک الشرط،فلو:

باع واشترط الحرام صحّ البیع وفسد الشرط. (۳)

۱- (۱) .المصدر نفسه:۲۳۳/۱۸۹.

۲- (۲) .الخوئی،منهاج الصالحین:۱۵/۸/۲.

۳- (۳) .المصدر نفسه.

وما ذلك إلّا؛لأنّ الاستفاده من العنب فی المثال المتقدّم لا تقتصر علی الحرام،فبإمكان المشتری أن يستخدمه فی غايه مباحه،فإنّ:

العصير يصلح للأشياء كلّها جائزه شرعاً،فيكون الفساد إلی اختياره. (۱)

و هذا علی خلاف ما إذا انحصر الاستخدام فی الحرام،فإنّ المعامله تكون باطلةً من الأساس فی هذه الصوره:

فلو انحصرت منافع المال فی الحرام أو اشترط الانتفاع بخصوص المحرّم منها،أو أوقع العقد مبنياً علی ذلک بطلت الإجاره،كما لو آجر الدكان بشرط أن يباع أو يحفظ فيه الخمر،أو آجر الحيوان بشرط أن يحمل الخمر عليه. (۲)

فليس بإمكان المستأجِر هنا التصرّف بالعين المستأجَره فی غير ما استأجره لها،فيكون-والحال هذه مرتكباً للحرام-علی خلاف الشراء الذی يصبح من خلاله مالكاً مبسوط اليد فی التصرّف.

تاسعاً:عدم السماح بالعمل فی الإعانه علی المحظور

وهی مشمولةٌ لقوله تعالی: وَ لا تَعاوَنُوا عَلَی الْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ ، (۳)فيما لو كانت تلک الإعانه بذاتها عملاً محرّماً:

لأنّ الإعانه إنّما تحرُم إذا كانت سبباً مباشراً ومولّداً للحرام (۴)

أی:أنّها تساعد مرتكب الحرام مساعدةً مباشرةً فی ارتكابه للحرام،وذلک:

كحمل المال الذی اغتصبه،أو الإمساک بالمظلوم الذی سيضربه أو يسجنه،أو نحو ذلک،فإنّه يحرُم العمل عنده حينئذ (۵)

أو ما جاء فی:

بيع السلاح من أهل الفتنه؛لأنّ المعصيه تقوم بعينه فيكون إعانه لهم وتسبّباً،و قد نهينا عن التعاون علی العدوان و المعصيه. (۶)

۱- (۱) .تكمله البحر الرائق:۳۷۱/۲.

۲- (۲) .السيستانی،منهاج الصالحين:۱۰۶/۲.

۳- (۳) .المائده:۲.

۴- (۴) .فقه الشريعه:۲۳۳/۱۸۹/۲.

۵- (۵) .المصدر نفسه:۲۲۰/۱۷۷.

۶- (۶) .تكمله البحر الرائق:۳۷۱/۲.

عاشراً:عدم السماح باستيفاء ولو جزء من العوضين دون مقابل

من المعلوم أنّ عمليه التبادل تقتصر على حاله المعاوضه التی يتمّ فيه تبادل العوض و المعوَّض،فعند انتفاء أحد العوضين تنتفی عمليه التبادل من الأساس،وينطبق ذات الأمر على كلّ جزء من أجزاء العوضين،فلا يمكن فيها استيفاء جزء من أحدهما دون مقابل؛إذ إنّ العوض و المعوَّض يمثّلان فی حقيقتهما عملًا مختزناً،فإن لم يوجد عوضٌ بأزاء المعوَّض-ولو فی مقابل جزء منه-فإنّ ذلك يعنی:ترتيب أثار الملكيه و الحيازه دون عمل،والذی تقدّم حظره فی المباحث السابقه.

ويمكن تصوير حظر مثل هذه المسأله من خلال تجسّدها فی الحالتين التاليتين:

أ)الإقاله بتفاضل:أی أونقيصه عمّا تمّ التوافق عليه من العوضين،فإذا ما رضى أحد المتعاوضَين بإقاله صاحبه واسترداد عوضه يلزم أن يتمّ ذلك دون مقابل،حيث إنّه:

لا تجوز الإقاله بزياده عن الثمن أو المثمن أو نقصان عنهما (۱)

إذ إنّ تلك الزياده و النقيصه تمثّل فی حقيقتها استيفاءً لجزء من العوض دون أن تتمّ عمليه تبادل فی البين،فإنّ:

الإقاله فسخ وفسخ العقد رفعه من الأصل كأن لم يكن (۲)

ب)الربا:و هو ممّا لا يحتاج إلى كلام فی ثبوت حظره،وعرّفوه لغةً ب-:الفضل و الزياده.وينقسم اصطلاحاً إلى قسمين:

الأوّل:ما يطلق عليه بربا المعامله،و هو فضل أحد المالين المتجانسين على الآخر دون أن يقابل ذلك الفضل عوض،ويختصّ ذلك بالمعاملات.والثانی:ربا القرض،و هو الإقراض باشتراط الزياده ويختصّ بالقرض،الذی سيأتی الكلام عنه فی فصل التوزيع.

ويرجع حظره فی حقيقه الأمر إلى الحصول على فائده من دون أن يتمّ بذل عمل مقابل ما تمّ استفادته،فهو يفتقد إلى ضابط أساسی من ضوابط الإنتاج ألَا،و هو العمل الذی تحدّثنا عنه مفصّلًا.وتتحقّق الزياده فی القسم الأوّل على نحوين:

الأوّل:الزياده العينيه أو الحقيقيه؛

وتتمثّل فی بيع أحد المتجانسين بالآخر نقداً بزياده من نفس جنسه،ويختصّ ذلك ببيع ما

۱- (۱) .السيستانی،منهاج الصالحين:۳۰۴/۹۲/۲.

۲- (۲) .بدائع الصنائع:۱۸۲/۵.

یکال أو یوزن دون غیرهما:

کبیع مائه کیلو من الحنطه بمائه وعشرین منها،أو خمسین کیلو من الحنطه بخمسین کیلو حنطه ودینار (۱)

فالعوض و المعوَّض هنا من جنس واحد و هو من الموزون فی الفرض المتقدّم،ویسری الأمر ذاته فی بیعه کیلاً بکیل:

کأن یبیعه مُدّین من القمح بمُدّ ونصف منه (۲)

والأمر ذاته یجری فی بیعه کیلاً بوزن فیما لو تحقّقت زیادهٌ خارجیهٌ بینهما:

کأن یبیعه مُدّاً یزن فی بعض البلاد خمسه عشر کیلواً من القمح بعشرین کیلواً منه (۳)

و هو ما یطلق علیه:ربا الفضل:

فهو زیاده عین مال شرطت فی عقد البیع علی المعیار الشرعی،و هو:الکیل أو الوزن فی الجنس (۴)

والمقصود به الجنس الواحد.

والعبره فی کونه مکیلاً وموزوناً هو کونه کـذلک فعلاً،فیجوز بیع المعدود متفاضـلاً،سواء کان بجنسه المعدود أیضاً کبیع بطیخه ببطیختین، (۵)أو بجنسه الموزون کبیع الصوف بثیابه بزیاده مع کونهما جنساً واحـداً لکون الثیاب من المعدود،وکذا لو کان یباع فی بلد جزافاً ولیس وزناً أو کیلاً فإنّه یصحّ التفاضل فیه،إلّا:

إذا کان مکیلاً أو موزوناً فی غالب البلاد فالأحوط لزوماً أن لا یبُاع متفاضلاً مطلقا (۶)

ویشمل ذلک بیع ثمر الشجر بمختلف مراحل نموّه،و هو علی أصوله،بمقدار معلوم من ثمر نفس الشجره؛إذ:

لا یجوز بیع ثمره علی أصـله بثمر من نفس حاصله،کأن یبیعه عنب هذه العریشه بعشرین کیلواً منها؛ (۷)[لأنّه]لا یدری أیهما أکثر (۸)

۱- (۱) .السیستانی،منهاج الصالحین:۷۱/۲.

۲- (۲) .فقه الشریعه:۷۷۹/۴۹۵/۲.

۳- (۳) .المصدر نفسه.

۴- (۴) .بدائع الصنائع:۱۸۳/۵.

۵- (۵) .المصدر نفسه:۱۸۶،بتصرّف یسیر.

۶- (۶) .الخوئی،منهاج الصالحین:۲۱۶/۵۴/۲.

٧- (٧) .فقه الشريعه:٢/٧٥٥/٤٨٠.

٨- (٨) .بدائع الصنائع:١٩٤/٥.

أمّا إن كان الثمن من عنب غيرها،فلا مانع منه إلّا النخل،فإنّه لا يسمح ببيع ثمره فی أی مرحله كان:

بالتمر دون الرطب و البُسر أو غيرهما،سواء من ثمره أم من ثمر غيره. (۱)

وينطبق الأمر ذاتُهُ على بيع سنبل الزرع.فإنّه لا يجوز:

بيع الحبّ فی السنبل بمثل كيله من الحنطه خرصاً لا يدری أيهما أكثر (۲)

أی بيعه بحبّ من نفس الحاصل،و هو يشمل جميع الحبوب.

أمّا الحنطه،فإنّه:

لا يجوز بيع سنبل القمح بالقمح،سواء كان من نفس الحاصل أو من قمح غيره (۳)

ومنه بيع الذهب و الفضه سواء كانا مسكوكين أم لا،متداولين أم لا،موزونين أم معدودين؛إذ:

لا يجوز بيع كلّ بجنسه متفاضـلاً فی الوزن سواء اتّفقا فی النوع و الصفه بأن كانا مضروبين دراهم أو دنانير أو مصوغين أو تبرين جيدين أو رديئين أو اختلفا (۴)

أی:بيعهما بصفتهما الذهبيه و الفضّيه بغضّ النظر عن أی خصوصيه أخرى ف-:

لا يجوز بيع الذهب بالذهب و الفضّه بالفضّه مع الزياده. (۵)

أمّا بيع أحدهما بالآخر أی الذهب بالفضّه وبالعكس،فإنّه:

جائز ثمنين كانا أو مثمنين بعد أن يكون يداً بيد كبيع دينار بمائه درهم (۶)

إذ يكونا فی هذه الحاله مختلفين فی الجنس،فلا ينطبق عليهما شرط الربا مع افتراض بيعهما نقداً،وعلى هذا:فلا بأس:

ببيع الذهب بالفضّه وبالعكس نقداً،ولا يعتبر تساويهما فی الوزن. (۷)

ويحظر على هذا الصـعيد التعامل بالدراهم الفضّيه و الدنانير الذهبيه المزيفه التی لم يتمّ التسالم على التعامل بها؛إذ إنّ التعامل بها فی هذه الصوره يعدّ غشّاً موجباً للتفاضل،وعليه فإن:

لم تكن رائجه فلا يجوز خرجها وإنفاقها و المعامله بها إلّا بعد إظهار حاله. (۸)

۱- (۱) .السیستانی،منهاج الصالحین:۲۸۳/۸۸/۲.

۲- (۲) .بدائع الصنائع:۱۹۴/۵.

۳- (۳) .فقه الشریعه:۷۵۶/۴۸۰/۲

۴- (۴) .بدائع الصنائع:۱۸۸/۵.

۵- (۵) .السیستانی،منهاج الصالحین:۷۶/۲.

۶- (۶) .بدائع الصنائع:۱۸۵/۵.

۷- (۷) .السیستانی،منهاج الصالحین:۷۶/۲.

۸- (۸) .الخوئی،منهاج الصالحین:۲۳۲/۵۷/۲.

والمعيار فی کون الشيئين من جنس واحد هو:

اتّحاد الجنس و الذات عرفا (١)

و إن اختلفا فی الصفات کالجوده و الرداءه ونحوهما:

فلا يجوز بيع کلّ مکيل من ذلک بجنسه متفاضلاً فی الکيل،و إن تساويا فی النوع و الصفه بلا خلاف؛و أما متساوياً فی الکيل متفاضلاً فی النوع و الصفه،فنقول:لا خلاف فی أنّه يجوز. (٢)

فتتحقّق المراباه فی بيع القمح الردئ بالجيد بزياده،وکذا ببيع الأصل بما يتفرّع عنه کالحنطه بالدقيق أو الخبز،إلّا فيما اعتبره العرف مختلفاً کالسمسم بزيته و الورد بمائه،ومنهم مَنْ منع ذلک لانطباق أصل الوزن عليه،فلم يجوّز:

بيع دهن السمسم بالسمسم؛لأنّ ذلک بيع الموزون بالموزون (٣)

و قد اعتبروا کلّ ما ينضوی تحت اسم واحد من الأشياء جنساً واحداً،فيکون کلّ صنف من الحبوب جنساً واحداً إلّا الحنطه و الشعير فهما جنسٌ واحدٌ فی الربا،ومنهم من عدّهما مختلفتين،فجوّز التفاضل فی بيعهما:

يداً بيد کبيع قفيز حنطه بقفيزی شعير (۴)

وکذا الأسماک و الطيور و اللحوم ما عدا الغنم و الماعز فهما جنسٌ واحدٌ وکذا البقر و الجاموس،ولم يعدّوا الأهلی منها مجانساً للوحشی؛أمّا التمور،فجميعها جنسٌ واحدٌ لقابليه إطلاق التمر علی الجميع.

الثانی:الزياده الحکميه أو الاعتباريه وهی فيما لو لم تکن عينيةً کالأجل و الحقوق؛وتتحقّق ببيع أحد المتجانسين بالآخر نسيئةً،أی:أن يکون الثمن مؤجّلاً،وليس نقداً:

کبيع عشرين کيلواً من الحنطه نقداً بعشرين کيلواً من الحنطه نسيئه،و هو حرام (۵)

إذ هو:

فضل الحلول علی الأجل (۶)

١- (١) .المصدر نفسه:٥١.

٢- (٢) .بدائع الصنائع:١٨٧/٥.

٣- (٣) .المصدر نفسه:١٩٠.

۴- (۴) .المصدر السابق:١٨۵.

۵- (۵) .السیستانی،منهاج الصالحین:۲/۷۱.

۶- (۶) .تحفه الفقهاء:۲/۲۵.

و هو ما يسمى ب-:ربا النساء،فالأجل هنا يعدّ زيادةً؛لأنّ البائع أعطى ما عنده من حنطه نقداً،ولم يستلم عوضها نقداً؛فيكون هذا التأجيل:

ميزه لأحدهما على الآخر و(زياده حكميه)تجعله رباً محرّما (۱)

ومنهم من عدّا ذلک إلى بيع المختلفين فى الجنس من المكيل و الموزون أيضاً،سواء اتّحدا فى المقدار أم اختلفا،ما دام كون البيع نسيئةً بأجل (۲):

فيجوز بيع أحدهما بالآخر[المختلفان]متساوياً ومتفاضلاً بعد أن يكون يداً بيد،ولا يجوز نسيئه. (۳)

ولا يختصّ ذلک بالمكيل و الموزون هنا،بل هو جار:

فى غير المكيلين أو الموزونين عند اتّحاد الجنس (۴)

كما فى المعدود،فإنّه:

يشكل بيع المتّحدين فى الجنس من المعدود مع الزياده العينيه نسيئه،كبيع عشرين جوزه بخمس عشره جوزه لشهر مَثلا (۵)

وعلى هذا،فالحظر فى بيع النسيئه يشمل المتّحدين فى الجنس و المختلفين على السواء،تساويا فى المقدار أو اختلفا،وكذا المعدود مع الزياده العينيه.

و أمّا بيع الذهب بالفضّه وبالعكس:

نسيئه فلا يجوز مطلقاً على الأظهر (۶)

كذلک،أى:سواء كان مع الزياده أو بدونها،و هو شاملٌ بطبيعه الحال لبيع الذهب بالذهب و الفضّه بالفضّه نسيئةً:

لأنّ العين خير من الدين و المعجّل أكثر قيمه من المؤجّل (۷)

والذى تقدّم حظر بيعهما مع التفاضل نقداً؛إذ إنّهم اشترطوا فى صحّه بيعهما ببعضهما البعض أو بالآخر التقابض قبل التفرّق،أى:أن يتمّ إقباض كلّ طرف الطرف الآخر فى محلّ البيع قبل أن يتفرّقا. (۸)

۱- (۱) .فقه الشريعه:۷۷۹/۴۹۶/۲.

۲- (۲) .المصدر نفسه،باقتضاب.

۳- (۳) .بدائع الصنائع:۱۸۹/۵.

۴- (۴) .المصدر نفسه:۱۸۳.

۵- (۵) .فقه الشريعه:۷۷۹/۴۹۶/۲.

۶- (۶) .السيستانی،منهاج الصالحين:۲۳۷/۷۶/۲.

۷- (۷) .بدائع الصنائع:۱۸۷/۵.

۸- (۸) .الخوئی،منهاج الصالحين:۲۲۲/۵۵/۲،بتصرّف توضيحی.

أمّا تصوّر الزیاده فی الحقوق ونحوها کالأعمال،فیتمثّل بأن:

یبیعه عشرین کیلواً من القمح بعشرین کیلواً منه نقداً مع تعهّده بخیاطه ثوبه مثلاً،أو تعهّده بإعطائه حقّ المرور إلی أرضه المجاوره مَثلا (۱)

فتُعدّ خیاطه الثوب وإعطاء حقّ المرور بمثابه الربا؛لکونها زیاده:

فالبیع فی هذا کلّه فاسد لأنّ زیاده منفعه مشروطه فی البیع تکون رباً لأنّها زیاده لا یقابلها عوض فی عقد البیع. (۲)

ویشمل هذا الحظر کذلک:بیع المکیل بالمکیل و الموزون بالموزون،وکذا المکیل بالموزون سَلَماً-أی:أن یکون المبیع،ولیس الثمن مؤجّلاً،سواء اتّحدا فی الجنس أم اختلفا.

وینطبق ذلک علی المعدود،فیما لو کان الثمن من جنسه إذا کانت فیه زیادهٌ عینیهٌ خارجیه، (۳)فلا یجوز:

إسلام غیر المکیل و الموزون فی جنسه من الذرعیات و العددیات کالهروی فی الهروی،والمروی فی المروی،والحیوان فی الحیوان. (۴)

ویمکن إدراج ما یعرف ببیع السندات،وهی:الصکوک التی تبیعها الدوله بقیمه أقلّ من القیمه الموضوعه لها علی أن تردّ قیمتها الموضوعه بعد مدّه،فلو افترضنا أنّه بیعٌ حقیقی فسیکون،معناه:بیع مال مؤجّل بمال أقلّ نقداً.ومن هنا:

لا یجوز للبنوک التوسّط فی بیع السندات وشرائها،کما لا یجوز لها أخذ العموله علی ذلک، (۵)لتحقّق الزیاده الربویه فیه.

ویدخل فی هذا النطاق حظر بیع المسلَّم فیه من غیر المکیل و الموزون قبل حلول الأجل؛إذ:

لا یجوز بیعه من غیر البائع قبل حلول الأجل؛ (۶)لأنّه مبیع لم یقبض (۷)

هذا فیما إذا کان البیع نقداً:

ولا یجوز نسیئه. (۸)

۱- (۱) .فقه الشریعه:۷۷۹/۴۹۶/۲.

۲- (۲) .بدائع الصنائع:۱۶۹/۵.

۳- (۳) .السیستانی،منهاج الصالحین:۲۶۴/۸۳/۲،بتصرّف توضیحی.

۴- (۴) .بدائع الصنائع:۱۸۷/۵.

۵- (۵) .السیستانی،منهاج الصالحین:۱۹/۴۳۷/۱.

۶- (۶) .المصدر نفسه:۲/۸۴/۲۸۶.

۷- (۷) .بدائع الصنائع:۵/۱۸۱.

۸- (۸) .فقه الشريعه:۲/۴۸۸/۷۷۱.

حتّی للبائع.

أمّا المکیل و الموزون:

فلا یجوز بیعهما قبل القبض مرابحهً مطلقا (۱)

سواء تمّ البیع قبل حلول الأجل أو بعده.

ولا یقتصر حظر ما تقدّم علی البیع،بل إنّ:

الأظهر اختصاصه بما کانت المعاوضه فیه بین العینین،سواء کانت بعنوان البیع أو المبادله أو الصلح (۲)

وبهـذا یتمّ الکلام فی المبحث الرابع المختصّ بحدود الحرّیه فی قطاع الخدمات،وبه یتمّ الکلام فی الفصل الأوّل الذی تطرّقنا فیه لحدود حرّیه الإنتاج.

۱- (۱) .الخوئی،منهاج الصالحین:۲/۶۰/۲۵۰.

۲- (۲) .السیستانی،منهاج الصالحین:۲/۷۱.

الفصل الثانی: ضوابط وحدود حرّیه التوزیع

اشاره

لقد اتّضح من خلال دراستنا لحدود حرّیه الإنتاج أنّ التوزیع فی الإسلام یرتبط ارتباطاً وثیقاً بالإنتاج؛إذ إنّ الإنتاج بحدوده التی یخضع لها؛یعدّ الأساس الأوّل الذی تقوم علیه عملیه التوزیع،حیث إنّ المظهر البارز لعملیه التوزیع ألَا:وهی:الملکیه ترتکز علی الإنتاج،فیکون الوجه الآخر لعملیات الإنتاج هو توزّع الثروات المنتَجه علی منتجیها.

ولکنّه مع هذا،لیس هو العامل الوحید کما هو علیه فی بعض النظم والاتّجاهات،فقد أقرّ الإسلام آلیات متعدّدهً لعملیه التوزیع تنسجم،وما یتبنّاه من رؤیً وأفکار حول الحیاه و الإنسان و الدور الذی أُنیط به.

فتقوم تلک الآلیات بدور حیوی ومکمّل للأساس الأوّل کی یتحقّق من خلالهما ما یسعی إلیه الإسلام من تجسید مقولاته الاجتماعیه و السیاسیه و العبادیه،فلا تمثّل تلک الآلیات مجرّد دور هامشی یقتصر فیها علی ما تجود به أیادی بعض السابله،بل إنّه جعلها وظائف شرعیهً وقانونیهً وأخلاقیهً یتمّ من خلالها سدّ الهوّه و الفجوه التی تتّسع یوماً بعد آخر بین طبقات المجتمع فیما لو أُلقیت الأمور علی عواهنها کما حصل-و هو حاصل فی بعض الأنظمه القدیمه و الحدیثه.

فلم یسمح الإسلام بامتلاک الثروات الأساسیه و الثانویه أصالهً وانتقالاً کیفما اتّفق،فالتوزیع فی الإسلام له ضوابط یقوم علیها وحدودٌ لا یمکن تعدّیها.وتقوم هذه الضوابط و الحدود بدور

بنّاء فى تناغم وانسجام تعاليمه الاقتصاديه الأخرى،وذلك حسب ما سبق وأن أشرنا إليه فى الأسس العامّه؛من أنّ الإسلام كلّ واحدٌ مترابطٌ لا- يمكن التفكيك بين أجزائه وتفاصيله إذا ما أُريد لتلك التعاليم أن تؤتى أُكلها وتخطو خطوات ثابتةً ورصينةً باتّجاه غاياته المثلى.

و هو ما سنحاول أن نفصّله فى الصفحات التاليه،فنقوم ابتداءً بالتطرّق إلى مفهوم التوزيع وضوابطه،لتكون ركيزةً أساسيةً فى الخوض فى مباحث حدود حرّيه التوزيع،والتى ستتضمّن أربعه مباحث،وحسب الترتيب التالى:

المبحث الأوّل:التوزيع:المفهوم و الضوابط.

المبحث الثانى:حدود الحرّيه فى توزيع ما قبل الانتاج.

المبحث الثالث:حدود الحرّيه فى توزيع ما بعد الانتاج.

المبحث الرابع:حدود الحرّيه فى إعاده التوزيع.

ص:٢١٨

المبحث الأوّل

اشاره

التوزيع؛المفهوم و الضوابط

وسنحاول فی هذا المبحث التوصّل إلی مفهوم التوزیع حسب الرؤیه الإسلامیه؛وذلک علی ضوء الأسس العامّه التی مرّت علینا فی المدخل من ناحیه،ومجمل الأحکام التی ترتبط به من ناحیه أخری،ومن ثمّ تحدید الضوابط التی تقوم علیها عملیه التوزیع فی الإسلام بالاعتماد علی مفهومه المفترض،وذلک فی مطلبین:

المطلب الأوّل:مفهوم التوزیع

اشاره

ونبحث فیه مفهوم التوزیع لغهً واصطلاحاً ضمن عنوانین:

أوّلاً:التوزیع فی اللغه

اقتصرت لفظه التوزیع علی معنیً واحد فی اللغه،فقد ذکروا أنّ:

التوزیع القسمه و التفریق،و قد وزّعه،یقال:وزّعنا الجزور فیما بیننا.وفی الحدیث:«أنّه حلق شعره فی الحجّ،ووزّعه بین الناس،أی:فرّقه،وقسّمه بینهم، (۱)[و]توزّعوه فیما بینهم،أی:تقسّموه.ومنه حدیث:«الضحایا:...فتوزّعوها». (۲)

فهو یعنی:اقتسام الشیء أو تقسیمه إلی أجزاء وتفریقه علی أفراد الجماعه،فیکون لکلّ منهم نصیبٌ منه.

۱- (۱) .الصحاح:۱۲۹۷-۱۲۹۸.

۲- (۲) .تاج العروس:۵۱۰.

ثانیاً:التوزیع فی الاصطلاح

لم أجد تعریفاً اصطلاحیاً للتوزیع فیما قرأت وراجعت،إلّا أنّهم تطرّقوا إلی الأسس التی تتمّ علی أساسها عملیه التوزیع،ویمکننا التوصّل إلی تعریف اصطلاحی عامّ للتوزیع یمکن أن یکون صادقاً علی جمیع المدارس الاقتصادیه،وذلک من دون الإشاره إلی متبنّیاتها فی هذا الخصوص،فنقول:

إنّه عباره عن عملیه تقسیم الثروات الطبیعیه و المنتَجه علی أفراد مجتمع ما وفقاً للأسس و القیم التی یؤمن بها ذلک المجتمع.

إلّا أنّنا إذا أردنا تعریفه حسب الرؤیه الإسلامیه،أی:مع الأخذ بنظر الاعتبار الغایه المراده منه إسلامیاً،لا بدّ لنا من الرجوع إلی الأسس العامّه التی،یقوم علیها الاقتصاد فی الإسلام.والتی سبق وأن فصّلنا الحدیث عنها فی المدخل.

والأخذ بنظر الاعتبار أیضاً بعض الحقائق التی یمکن استشفافها من مجمل أحکام الإسلام الاقتصادیه،حیث یمکن من خلال کلّ ذلک استخلاص المیزان الذی تقوم علی أساسه عملیه التوزیع.

فقد سبق وأن ذکرنا فی الأسس العامّه:أنّ الله جعل الأرض وما علیها محلّاً لخلافه الإنسان باعتباره ممثّلاً للجنس البشری للقیام باستثمارها وإعمارها حسب الصیغ التی أرادها المستخلِف من المساواه و القسط القائم علی أساس أنّ الخلافه تتعلّق بالجنس البشری عامّه،فهی لا تختصّ بإنسان دون إنسان أو فئه دون أخری.

فیکون المیزان الابتدائی الذی یتمّ من خلاله اقتسام ثروات الطبیعه هو مقدار السعی و الجهد الذی یبذله فی عملیه الإعمار،وإلّا لا سبیل آخر لتحقّق العداله فی تقسیم ثرواتها التی من المفترض اشتراک الجمیع فیها،و قد قال تعالی: وَ أَنْ لَیْسَ لِلْإِنْسانِ إِلاّ ما سَعی . (۱)فقد جاء فی تفسیر هذه الآیه الکریمه:

أنّه لا یملک الإنسان ملکاً یعود إلیه أثره من خیر أو شر أو نفع أو ضرّ حقیقه إلّا ما جدّ فیه من عمل،فله ما قام بفعله بنفسه؛و أمّا ما قام به غیره من عمل،فلا یلحق بالإنسا أثره خیراً أو شرّا. (۲)

۱- (۱) .النجم:۳۹.

۲- (۲) .المیزان فی تفسیر القرآن:۴۶/۱۹.

ولقد ظهر لنا فی فصل الإنتاج أنّ هذا العمل قد اتّخذ بُعدین:بُعداً انتفاعیاً کما فی استخراج وحیازه الثروات العامّه المهیئه طبیعیاً للانتفاع بها-أی:یقتصر العمل فیه علی حیازه تلک الثروات للانتفاع بها.

وبُعداً تنمویاً:سواء کان ذلک العمل التنموی تطویراً للثروه العامّه،کما فی إحیاء الأرض الموات الذی أخرّنا الکلام عنها إلی هذا الفصل-أی:یتمّ من خلال ذلک العمل خلق فرصه جدیده فی تلک الثروه لم تکن مهیئهً طبیعیاً،أو تطویراً للثروه الخاصّه الذی سنتحدّث عنه فی النقطه التالیه.

فبما أنّ الإسلام أقرّ مقیاس العمل وقنّنه بشکل متوازن یحفظ من خلاله حقوق الجمیع،فقد أقرّ الآثار المترتّبه علیه،وهی:استحقاق المرء نتائج عمله فی الطبیعه فیما لو کانت موافقهً للحدود التی أوردناها فی فصل الإنتاج،ولم تشذّ عنها أو تتعدّاها،فهو بهذا قد جعل السعی وبذل الجهد فی إنتاج الثروه الأوّلیه من مصادرها الطبیعیه هو الأساس الأوّل فی توزیع ثروات الطبیعه.

و هذا العمل مأخوذٌ أیضاً فی تطویر الثروه الخاصّه،وذلک کما هو علیه الحال فی استحقاق وتملّک الثروه العامّه فیکون علی نحوین،النحو الأوّل تنموی،ویتمثّل فی خلق فرصه جدیده فی تلک الثروه لم تکن موجودهً فیها.و هذا ما یتمّ من خلال عملیات التصنیع و الزراعه ونحوها،والنحو الثانی انتفاعی،ویتمّ بواسطه تبادل تلک الثروه بغیرها من خلال عملیات التداول التی یتمّ الحصول من خلالها علی أرباح أو من خلال السماح للغیر بالاستفاده منها لقاء أجر.

فالأساس الذی یبتنی علیه هذا العمل.هو:أنّه یقع علی مادّه قد استُحقت أو مُلکت-أی:تمّ إنتاجها فی مرحله سابقه-فهو لا یقع علی الثروات العامّه التی مرّ الحدیث عنها فی النقطه السابقه،و إنّما علی الثروه الخاصّه التی نتجت عن استثمار الثروه العامّه.

ومعنی هذا:أنّ الإسلام جعل الملکیه أساساً آخر یتمّ من خلاله توزیع ما تنامی منها؛علی مالکها،ومن اشترک معه فی تنمیتها کما سیأتی،ولکنّه فی الوقت ذاته أخضع هذه التنمیه لمقیاس العمل أیضاً،ولم یطلق لها العنان فی أن تطال ما تشاء وکیفما اتّفق،و هو ما سنأتی علی إیضاحه من خلال الحدود التی أخضع عملیه التوزیع لها.

هذا من جهه،ومن جهه أخری،فإنّه ربط دیمومه تلک الملکیه بدیمومه حیاه مالکها،

فإذا ما رحل المالک عن هـذه الحیاه وودّعها،فإنّ تلک الملکیه سـتتحوّل عنه بشـکل طبیعی،ولکن بما أنّه هو الـذی بـذل الجهد وأنتجهـا فامتلـک نتیجه عمله؛لم یرد الإسـلام لتلـک الجهود أن تـذهب سـدیً.فلم یفصـل بینه وبینها بشـکل کامل،و إنّما جعلها ممتدّهً له بشـکل غیر مباشر وذلک من خلال إحلاله الامتداد الطبیعی له،وهم ذرّیته محلّه فی استحقاقهم إیاها ضمن حدود تأخذ بنظر الاعتبار حقوقهم جمیعاً وتحفظ التوازن فیما بینهم.

ومن خلال ذلک یتّضح أنّ الملکیه تُعدّ أساساً من أسس التوزیع من ناحیتین:

ناحیه ابتدائیه:وتتمثّل باستحقاق نموّها من خلال العمل.

وناحیه امتدادیه:وهی أنّها تعود إلی الامتداد الطبیعی للمالک الأصلی فی حال وفاته،فیتمّ توزیع ثروته علی ذرّیته.

المسـأله الأـخری الـتی تلاحَـظ فی هــذا الخصـوص؛هی أنّ الله لـم یخلـق النـاس متکـافئین فی القــدره علی استیفـاء متطلّبـات حیاتهم،فمنهم الضعیف و العاجز ومن تقف ظروفٌ ذاتیه وخارجیهٌ حائلاً دون توفیر حاجاته.فلم یترکهم صرعی للضعف و العجز و الظروف،و إنّمـا ألقی أمر إمرار معاشــهم علی کاهــل القــادرین بفرض ضــرائب فی أمـوالهم تتنـاسب ومســتوی غنـاهم من جانب؛وذلک بسبب ثبوت حقّ لهم فی الطبیعه التی تمکّن القادرون من خلال استثمارهم لها من الاستغناء.

ومـن جـانب آخر،فقــد أوکـل إلی ولی الأـمر مهمّـه الإشــراف علی تلـک العملیـه،وجبران قصـور تلـک الضــرائب عـن تـوفیر احتیاجاتهم؛وذلک علی أساس ما خوّله الله فیه من ملکیه خصّه بها باعتباره المدبّر و المشرف علی شؤون المجتمع.

ویتمّ کلّ ذلک علی أساسین،

الأوّل:الکرامه الإنسانیه التی تضمن أن یعیش الإنسان کریماً.

والثانی:حفظ التوازن الاقتصادی فیما بین أفراد المجتمع المذکور فی قوله تعالی: کَیْ لا یَکُونَ دُولَهً بَیْنَ الْأَغْنِیاءِ مِنْکُمْ (۱)وتطرّق إلی أساس الحاجه هذا فی کثیر من آیاته،کقوله عزّ وجلّ: وَ أَنْفِقُوا مِمّا جَعَلَکُمْ مُسْتَخْلَفِینَ فِیهِ ، (۲)أو قوله تعالی: وَ لا یَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْکُمْ وَ السَّعَهِ

۱- (۱) .الحشر:۷.

۲- (۲) .الحدید:۷.

أَنْ يُؤْتُوا أَولِي الْقُرْبى وَ الْمَساكِينَ وَ الْمُهاجِرِينَ ، (۱)وكذا الآيه الكريمه: وَ الَّذِينَ فِي أَمْوالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ* لِلسّائِلِ وَ الْمَحْرُومِ ، (۲)وبذلك يضاف أساسٌ آخر لأسس التوزيع،و هو:الحاجه،والتى اعتبرها الإسلام حقّاً طبيعياً كما نوّهنا،وليس ممنوحاً،كما قد يتبادر منها.

هذا من جهه،ومن جهه أخرى:فإنّ لهذه الحاجه بُعداً آخر،و هو أنّ الإسلام لم يسمح بالسيطره على الثروات العامّه-بشكل مطلق من خلال العمل-و إنّما سمح بها بمقدار ما يؤمّن حاجه الفرد وذلك لحفظ حقوق الآخرين فيها،كما أشرنا إلى ذلك فى بحث ضوابط الإنتاج.وسمح أيضاً بالسيطره على بعض الثروات بمجرّد وضع اليد عليها؛وذلك لعدم حاجتها إلى عمل تنموى،كما فى الأرض العامره طبيعياً.

وبذلك تكون قد اتّضحت الموازين الأساسيه التى تخضع لها عمليه التوزيع إسلامياً،فإذا ما أردنا تعريف التوزيع إسلامياً،فينبغى أن تؤخذ جميع الأمور المتقدّمه فيه،والمتمثّله بالعمل الأوّلى فى إنتاج الثروه من مصادرها الطبيعيه أوّلاً،والملكيه المتمخّضه عنه و الخاضعه لمقاييس العمل الثانوى الذى يتمّ عن طريقه تنميه الثروه المنتجه ثانياً،والحاجه القائمه على أساس كونها حقّاً طبيعياً تصبّ فى توفير الكرامه وحفظ التوازن الاقتصادى ثالثاً.

فمن خلال ما تقدّم يمكننا تعريف التوزيع إسلامياً بالشكل التالى:هو عمليه تقسيم الثروات العامّه ونتاج الثروات الخاصّه على الأفراد على أساس عمل انتفاعى أو تنموى،وتوفير حاجاتهم بما يحفظ كرامتهم ويعزّز التوازن المعيشى فيما بينهم.

فأشرنا فى هذا التعريف إلى الأساس الأوّل للتوزيع،و هو:العمل الأوّلى الذى يترتّب عليه استحقاق الثروه المنتجه من الطبيعه،والذى يشمل فيما لو كان العمل تنموياً أو انتفاعياً،والعمل الثانوى القائم على أساس الملكيه الخاصّه بما يكسب أصحابها حقّاً فى تنميتها؛وذلك ببُعديه التنموى والانتفاعى.

ويراد بالانتفاعى هنا ممارسه عمليه تداولها أو ممارسه خدمه عليها بأجر،فكلاهما يجلب النفع لصاحبها أو لمن تمّ التداول معه أو للعامل.ولكن دون أن يكتسب العامل حقّاً فى تلك الثروه باعتبار سبق ملكيه غيره لها،و إنّما له الحقّ فى المشاركه فى نتاجها إن كان مارس عملاً تنموياً مباشراً عليها،ولا حقّ له سوى الأجره إن لم يكن كذلك.

ص:۲۲۳

۱- (۱) .النور:۲۲.

۲- (۲) .المعارج:۲۵-۲۴.

وأشـرنا كذلك إلى الحاجه التى يتمّ من خلالها توزيع ما يسدّها على أساس كونها حقّاً وليس منحه؛إذ إنّ التوزيع لا يقتصر على توزيع الثروات المنتجه،كما هو الحال فى بعض الأنظمه،و إنّما يشـمل توزيع مصادر تلك الثروات،وهى:الطبيعه التى يشترك فيها الجميع على حـدّ سواء،والتى تعتبر الأسـاس فى الحصول على تلـك الثروات الخاصّه وكسبها،وتأتى الكرامه و التوازن المعيشـى ليخضعا جميع تلك الأسس إليهما،و هو:ما يلقى فى عهده الحاكم الشرعى ليعطى مجالاً من حرّيه الحركه و التصرّف لتنظيم كلّ تلك الأمور بما يعزّزهما ويبعد المجتمع عن العواقب الخطيره لعدم رعايتهما،ولو على نطاق محدود.

المطلب الثانى:ضوابط التوزيع

اشاره

وعلى أساس هذا المفهوم الذى توصّلنا إليه للتوزيع حسب الرؤيه الإسـلاميه،سـنحاول الخوض فى الضوابط الى تقوم عليها حرّيه التوزيع؛وذلك من خلال إعمال الموازين المتقدّمه و الأحكام التى تتّفق وتنسجم وتلك الموازين وفقاً للترتيب التالى:

الضابط الأوّل:قيام توزيع ثروات الطبيعه على القيام بعمل تنموى أو انتفاعى فعلى.

ويرتبـط هـذا الضابط ارتباطـاً وثيقاً فى ثبوت الحقّ للجميع باسـتثمار ثروات الطبيعه بما يكفل حاجاتهم،حيث إنّ الإسـلام-وعلى أساس ذلك الحقّ الذى يشترك فيه الجميع-يقف منهم موقفاً نزيهاً ومتعادلاً بتقريره ميزاناً عامّاً يخضع الجميع إليه،فهو:

يحدّ من حرّيه تملك الأفراد لمصادر الإنتاج (۱)

من خلال اعتماده أصل العمل الذى يمارسه الأفراد بذواتهم لإيجاد حقّ لهم بالسيطره على تلك الثروات،وبما لا يؤدّى إلى تزعزع أصل اشتراك الجميع فيها،ومن ثمّ التسبّب بالإخلال بالتوازن العام.

وبما أنّ ثروات الطبيعه تشـمل الثروات الخام التى لا يمكن الانتفاع بها إلّا من خلال القيام بعمليه تطوير لها كالأرض الموات،وكذا الثروات المهيئه بطبيعتها للانتفاع بها،فلا تحتاج إلى بذل جهد فى إعدادها للانتفاع إلى القيام بعمليه إحياء لها،فيقتصر فيها الأمر على ممارسات بسيطه كالصيد و البذر فى الأرض الخصبه ونحوهما،فقد فرّق الإسلام فى كيفيه توزيعهما على أساس ذلك.

۱- (۱) .اقتصادنا:۴۳۹.

فلم يسمح بالسيطره على الثروات الأوّليه الخام إلّا من خلال ممارسه عمل تنموى عليها-أى:تطويرى وإحيائى-بحيث يؤدّى ذلك العمل إلى إمكانيه الانتفاع بها؛إذ إنّها بحسب طبيعتها لا يمكن الانتفاع بها ابتداءً.

ويتجلّى هذا الأمر فى الكثير من الأحكام التى نظّمت تلك العمليه،فلو أخذنا على سبيل المثال:عمليه الإقطاع التى يعدّها البعض لوناً من ألوان السيطره على الأرض وملكيتها من دون موازين حقوقيه-لا تعدوا كونها تطبيقاً لهذا الضابط-فإنّ الإقطاع فى حقيقته لا يمثّل سوى إذناً بالعمل فى تلك الأرض،وليس استحواذاً عليها.

فتُعدّ تلك العمليه إجراءً تنموياً يخوَّل من خلاله الفرد القيام على استثمار تلك الأرض بعمل إحيائى-أى:أنّه يكتسب بذلك الإقطاع المنظَّم من قِبل الحاكم:

حقّ العمل فى تلك الأرض،دون أن يمنحه الإقطاع حقّاً فى ملكيه الأرض،أو أى حقّ آخر فيها،ما لم يعمل،وينفق جهده على تربتها (۱)

فهو يشبه إلى حدّ كبير عمليه التحجير التى تُثبت لصاحبها الحقّ فى إحياء الأرض دون تملّكها،ولهذا حكموا بأنّه:

لو أقطعَ الإمامُ المواتَ إنساناً فتركه ولم يعمّره لا يتعرّض لها إلى ثلاث سنين،فإذا مضى ثلاث سنين فقد عاد مواتاً،كما كان وله أن يقطعه غيره (۲)

فموادّ الطبيعه الخام،والتى تمثّل الأرض الموات أهمّ،وأبرز صورها لا يثبت لأحد الحقّ فيها إلّا من خلال ممارسه عمل إحيائى فعلى فيها.

أمّا الثروات المهيئه طبيعياً،فبما أنّها معَدّه للانتفاع،و أنّ الغايه من إيجادها هو استغلالها من قِبل الإنسان لأداء دوره الحياتى،فقد جُعل مجرّد ممارسه الانتفاع الفعلى بها هو الأساس فى ثبوت الحقّ فيها،فلو:

مارس الفرد أرضاً عامرةً بطبيعتها،فزرعها واستغلّها،كان من حقّه الاحتفاظ بها،ومنع الآخرين من مزاحمته ما دام يمارس انتفاعه بالأرض،ولا يحصل على حقّ أوسع من ذلك،يخوّله احتكارها،ومنع الآخرين عنها حتّى فى حاله عدم ممارسته للانتفاع (۳)

۱- (۱) .المصدر نفسه:۵۲۸.

۲- (۲) .بدائع الصنائع:۱۹۴/۶.

۳- (۳) .اقتصادنا:۵۳۳.

و هـذا جـار فی کـلّ ثروه مهیئه بطبیعتهـا للانتفاع،فعـدّوا من ضـمن ما لم یـدخل فی نطاق الملکیه الفعلیه کلّ ما لم تمارَس علیه عملیه انتفاع،کما فی:

الکلأ،ولو فی أرض مملوکه له،والماء فی نهره أو فی بئره،وبیع الصید و الحطب و الحشیش قبل الإحراز (۱)

إذ إنّ المفروض عـدم سـبق ممـارسه عمـل انتفـاعی فی المـوارد المـذکوره،وإلّـا لکـانت محرزهً ومحـازهً و الحـال أنّهـا لیسـت کذلک،فتکون خارجهً عن حرّیه التصرّف فیها بالبیع وشبهه.

فیکون ضابط الانتفاع الفعلی هو المقوِّم الوحید لإمکانیه السیطره علی الثروات العامره للطبیعه،فتُکسِب تلک الممارسه الفرد الحقّ فی تلـک الثروات،ویخضع هـذا بطبیعه الحـال إلی مـا سیأتی من ضوابـط،کی تنتظم عملیه الانتفـاع تلـک وفق ما یؤمّن الحقوق الأساسیه للجمیع.

الضابط الثانی:قیام توزیع نتاج الثروات الخاصّه علی أساس العمل المنفَق

فحسب مـا مرّ بنـا فی مفهوم التوزیع أنّ الثروات الثانویه التی أُنتجت من ثروات الطبیعه الأوّلیه قـد أصبحت حقّاً أو ملکاً لمن قام بإنتاجها مباشرهً،فتکون دائمهً له ما دام یرید هو الاحتفاظ بها،فلا یمکن،والحال هذه أن یزول حقّه فیها أو ملکیته لها،و إن مارس شخصٌ آخر عملاً لاحقاً علیها؛لأنّ ثبوت الحقّ فی الشیء بممارسه عمل علیه یختصّ بالثروات الأوّلیه التی لم تثبت لأحد بعد.

أی:أنّه لا یمکن توزیعها بأعیانها إذ قد تمّ توزیعها بعملیه سابقه.

فإجراء عملیه توزیع علیها یقتصر علی ما یتنامی وینتَج من تلک الثروات،ولا یقع علیها بذاتها،وربط الإسلام صحّه وشرعیه توزیع نمائها بمسأله العمل أیضاً،فلم یسمح به من دون ذلک مطلقاً.

فالمقیاس الأساسی الذی أقام الإسلام نظامه الاقتصادی علیه یسری فی کلّ مفصل من مفاصله وجزء من أجزائه،ولا یشذّ عنه أی صغیره و کبیره.

فبرّر توزیع النتـاج علی عناصر الإنتاج علی أساس العمل هـذا دون أی مبرّر آخر،فما لم یقم کلّ عنصر من تلک العناصر بعمل حقیقی،فـإنّه سیقصیه عن حقّ المشـارکه فی ذلـک النتـاج،ومیز فی طبیعه ثبوت ذلـک الحقّ بین نوعین من الأعمال:عملٌ مباشرٌ وعملٌ مختزن.

۱- (۱) .البحر الرائق:۴۳۵/۵.

فالعمل المباشر:هو ما يقوم به العامل أو الأجير أو ما يتمثّل بعمليه التداول-أی:بذل جهده الشخصی الفعلی فیه فهو عملٌ یوجد ویتمّ فی ساعه قیامه به.

والعمل المختزَن:هو العمل الذی تمّ إنفاقه فی مرحله سابقه،ولکنّه تجسّد فی ما تمّ إنتاجه بذلک العمل نحو الماکنه و الدار و الأرض التی تمّ إعدادها للاستثمار،فأصبحت هذه الماکنه تمثّل عملاً سابقاً قد اختُزن فیها. (۱)

وعلی أساس هذین النوعین من الأعمال یتمّ توزیع نتاج الثروات الخاصّه،وبما أنّ استحقاق النتاج یرتبط بالعمل المباشر-کما وجّهناه فی الفصل السابق-فإنّ ذلک یجری هنا أیضاً،ولکنّه لیس بتلک الصوره التی سبق الکلام عنها بخصوص العمل فی الطبیعه؛إذ إنّ الکلام هنا یرتکز علی أساس أنّ المادّه التی یقع علیها العمل مستحَقّهٌ أو مملوکهٌ لشخص ما-أی:أنّه لا یتمّ انتاجها هی بالذات و إنّما یتمّ إجراء عمل علیها بحسب طبیعتها وبحسب ما یراد منها.

ومن هنا،فإنّ کیفیه توزیع ذلک النتاج بما أنّه یمثّل نتاجاً لشخصین،یرتبط بما یتّفقان علیه،فقد سمح الشارع باقتسامه مع العامل علی نحو الشرکه فیه علی أساس أنّه مارس عملاً مباشراً علیه،فهو یستحقّ بالتالی أن یکون شریکاً فیه بحسب النسبه التی یتمّ التوافق علیها.ولکنّه جعله بالخیار فی القبول بذلک وبین أخذ الأجره لقاء عمله فحسب،فلربّما لم یتمکّنا من حصد ثمرات عملهما ممّا یؤدّی إلی ذهاب جهود العامل أدراج الریاح.

لأنّ الاتّفاق علی المشارکه فی النتاج و الربح له تبعاتٌ یتعین علی العامل الانصیاع لها،وهی عدم حصوله علی شیء ویخرج خالی الوفاض فیما لو لم یتحقّق ذلک النتاج أو الربح الموعود،فطبیعه الشرکه تقتضی ذلک،فهی علی عکس الإجاره،فإنّ للأجیر حقٌّ مضمونٌ سواء نجح المشروع الإنتاجی نجاحاً باهراً أکسب المنتج أضعاف ما یعطیه للأجیر،أم لم ینجح.

ولکنّه هنا لا یتحمّل ضمان النقص فی المادّه أو رأس المال،لکون الشرکه هنا لیست شرکةً فی المادّه ورأس المال،بل فی العمل فقط.

ویتجلّی هذا الأمر فی أبرز مظاهره فی مشروعَی المزارعه و المضاربه.

فقد ذکروا من أنّه یجوز لصاحب الأرض:

۱- (۱) -۱.اقتصادنا:۶۲۸،بتصرّف یسیر.

أن يعطى الأرض غيره ببعض ما يخرج منها،بأن يكون منه الأرض و البذر،ومن المتقبل القيام بها بالزراعه و السقى ومراعاتها (۱)

أی:أن يكون للعامل أو المزارع هنا نسبةٌ من نفس نتاجها لا من شیء آخر،أی:أن يكون شريكاً للمالك فيه بحسب النسبه التی يتّفقان عليها.

هذا بالنسبه إلى العمل التطويری و التنموی؛أمّا بالنسبه إلى العمل التجاری،فإنّهم سمحوا للعامل فی المضاربه بالمشاركه فی الربح أيضاً.فقد عرّفوا المضاربه:

بأن يقول ربّ المال خذ هذا المال مضاربه على أنّ ما رزق الله عزّ وجل أو أطعم الله تعالى منه من ربح،فهو بيننا على كذا من نصف أو ربع أو ثلث أو غير ذلک من الأجزاء المعلومه (۲)

فممارسه عمل تجاری مباشر برأس مال الغير يخوّل العامل المشاركه فی الربح حسب النسبه التی يحدّداناها،وكما أشرنا آنفا أنّ المشاركه تستدعی عدم كون الربح مضموناً للعامل،كما هو الحال فی المزارعه،فالشركه ترتبط بذات الربح و الحاصل فإذا لم يحصل منه شیءٌ يكون الحقّ فيه سالباً بانتفاء موضوعه.

هذا بالنسبه إلى العمل المباشر،أمّا بالنسبه إلى العمل المختزَن و المتمثّل بأدوات الإنتاج،فلم يجعل له حقّاً فی النتاج،و إنّما جعل له المكافأه؛لكونه يؤدّی من خلال تجسّده بأداه عملاً غير مباشر،فهی لا تقوم بعمليه الإنتاج بنفسها،و إنّما من خلال العامل الذی يبذل جهده الفعلی المباشر،فلو دفع المالک:

إلى رجل شبكه ليصيد بها السمک على أنّ ما صادتها من شیء فهو بينهما فصاد بها سمكاً كثيراً فجميع ذلک للذی صاد...؛لأنّ الآخذ هو المكتسب دون الآله فيكون الكسب له و قد استعمل فيه آله الغير بشرط العوض لصاحب الآله،و هو مجهول فيكون له أجر مثله على الصياد (۳)

۱- (۱) .الطوسی،كتاب الخلاف:۴۷۶/۳.الملاحظ أنّ هذا الرأی يشترط بأن تكون المادّه التی يقوم عليها الانتاج،و هی البذر هنا من المالک و هو ما ينسجم،وما ذكرناه فی هذا الضابط،هذا مع أنّ كثيراً من الفقهاء لم يشترطوا ذلک فی صحّه اشتراكهما فی النتاج،فيصحّ عندهم أن يكون البذر من أيّهما شاءا،وعلى هذا يصحّ عندهم أن تكون للأرض التی تُعدّ وسيلةً إنتاجيةً حصّةٌ من النتاج،فيصحّ عليه أن تكون لأدوات الإنتاج حصّةٌ فی الربح،و هو ما يتعارض وضابط العمل المباشر الذی ترتكز عليه صحّه الشركه تلک،و هو ما سيأتی الكلام عنه فی المبحث الثالث من هذا الفصل.

۲- (۲) .بدائع الصنائع:۷۹/۶-۸۰.

۳- (۳) .السرخسی،المبسوط:۳۵/۲۲.

فهی تلعب دوراً مساعداً،ولیس أساسیاً فیه.

وبما أنّ الحقوق تقوم علی أساس العمل،فقد برّر استحقاقها للأجره بما هی آلهٌ صمّاء؛علی أساس ما یتفتّت ویستهلک منها بالاستخدام،والذی یعبّر فی الحقیقه عن العمل الذی تمّ إنجازه علیها فی مرحله سابقه:

فهو عمل منفصل عن صاحب الأداه،قد تمّ إنجازه وإعداده سابقاً لکی ینفق ویستهلک بعد ذلک فی عملیه الإنتاج (۱)

ولأجل هذه الوسطیه و البینیه التی تمثّلها و التی تحول دون قیام صاحبها بعمل مباشر تکون أجیرهً،ولیست شریکهً فی النتاج.

وبهذا تکون قد اتّضحت فکره التوزیع علی مصادر الإنتاج حسب هذه الرؤیه الإسلامیه،والتی شملت العمل وأدوات الإنتاج.

وبقی الکلام حول رأس المال،فبما أنّ الإسلام أشاد نظامه الاقتصادی علی أساس العمل الذی مرّت علینا تفاصیله،فلم یسمح لرأس المال.والمقصود به هنا هو:العمله و النقد فی مقابل أدوات الإنتاج،ضمان الربح؛لأنّ رأس المال-وعلی خلاف أدوات الإنتاج-لا یمکن تصوّر أن یحدث تفتّتٌ فیه أو استهلاکٌ له فی حال کونه مضموناً.

فلو ضمن المالک ضماناً عقدیاً استعاده رأس ماله فسیعود إلیه،کما هو،ولا یتفتّت منه شیءٌ و إن تغیرت قیمته السوقیه؛لأنّ هذا التغیر لا یرتکز علی العمل،فحتّی لو لم یستخدم المالک ماله فی مثل هکذا عملیه وبقی محافظاً علیه،فإنّ قیمته ستتدنّی حسب الفرض،مع أنّ مسأله تغیر القیمه تنازلیاً هو من الأمور غیر المؤکّده،فقد یحدث العکس ویکون تصاعدیاً،فهی خاضعهٌ لحرکه السوق.

وعلی هذا الأساس،فقد وضع الإسلام فسحهً للتنفّس وکسب الأرباح،ویتمثّل ذلک فیما لو استخدم المالک ماله فی عملیه تجاریه غیر مضمونه النتائج،أی أن یکون متحمّلاً ومتعرّضاً للخساره و النقص الذی قد یحدث فی العملیه التجاریه.

فهو و الحال هذه لا یکون مضموناً وسیکون ذلک مبرّراً للربح؛وذلک:

نتیجه لملکیته للمادّه التی مارسها العامل وربح عن طریق بیعها،فهو نظیر حقّ مالک اللوح فی السریر الذی یصنع من لوحه (۲)

۱- (۱) .اقتصادنا:۶۱۹.

۲- (۲) .المصدر نفسه:۶۳۴.

فهو فی الحقیقه یعدّ ممارسةً لعمل انتفاعی أو استثماری بواسطه رأس المال الذی یملکه،فیدخل ذلک فی نطاق تِجارَةً عَنْ تَراضٍ الذی سبق الحدیث عنه فی الفصل السابق.

فلم یسمح الإسلام لرأس المال بالربح إلّا من خلال مشارکته فی عملیه تجاریه غیر مضمونه النتائج عقدیاً وذلک بتعریضه للخساره،کما هو الحال فی المضاربه،وبذلک تخرج الفائده الربویه القرضیه عن هذا النطاق المسموح به لکون القرض مضموناً،ویخرج کذلک أمثال الکسب القائم علی المقامره؛لکونه قائماً علی أساس المخاطره بالمال،ولیس علی أساس عمل انتفاعی أو استثماری.

أی:أنّها لا-تعبّر عن عمل اقتصادی حقیقی،فلا تدخل فی إطار العمل الانتاجی،فیکون مشمولاً لقو تعالی: وَ لا تَأْکُلُوا أَمْوالَکُمْ بَیْنَکُمْ بِالْباطِلِ . (۱)

الضابط الثالث:استلزام حقّ الجماعه فی الثروات العامّه لضمان عیش المحتاجین

فمثلما أعطی الإسلام دوراً أساسیاً للعمل فی توزیع ثروات الطبیعه العامّه ونتاج الثروات المنتَجه الخاصّه،فقد أعطی للحاجه أیضاً دوراً أساسیاً فی توزیع بعض نتاج تلک الثروات؛وذلک علی أساس أنّ الطبیعه هی ملکٌ للجمیع،و هو ما یشیر إلیه قوله تعالی: هُوَ الَّذِی خَلَقَ لَکُمْ ما فِی الْأَرْضِ جَمِیعاً ؛ (۲)بناءً علی الخلافه العامّه التی ألبس عباءتها الجمیع.

و قد بینا فیما سبق مسأله تفاوت الناس فی القدرات الذاتیه و التی علی أساسها یتمّ تعویض غیر القادرین جسدیاً علی ممارسه الانتفاع بالطبیعه بما تجود به،وذلک من خلال فرض حصّه ثابته فی أموال القادرین الذین استطاعوا تسخیرها و الحصول علی ما لذّ وطاب.

و قد قلنا بأنّ هذه المسأله تحتاج إلی نوع من الإشراف و التوجیه و التنظیم بما یکفل حقّهم ذاک،و قد أوکل مهمّه ذلک إلی الدوله الممثّله بالحاکم الشرعی وذلک من طریقین:الطریق الأولی:قبضه لتلک الحصّه من أصحابها،کما فی عملیه استیفاء الزکاه و الخمس لتوزیعها علی المستحقّین.

والطریق الثانیه:هو جعله متصرّفاً فی الأموال العامّه من أراض وغیرها بما یعینه علی تأدیه مهامّه الوظیفیه باعتباره حاکماً عامّاً،وبما یقوم به من إنفاق بعض تلک الأموال

۱- (۱) .البقره،۱۸۸.

۲- (۲) .البقره:۲۹.

والثروات على سدّ عوز الفقراء و المحتاجين كما جاء فى الحديث؛

«و هو وارث من لا وارث له،ويعول من لا حيله له» (۱)

وللحاجه هـذه بُعدٌ آخر سـبق،وأن تطرّقنا إليه فى ضوابط الانتاج،والذى يعبّر عن البُعد الإثرائى-إن صحّ التعبير-ويصبّ فى نتيجته فى البُعـد الـذى نتحـدّث عنه وأعنى البُعد الفقْرى.و قد ذكرنا بأنّ الإنتاج يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالتوزيع من حيث قيام عمليه التوزيع على الإنتاج:

فإحيـاء الأـرض الميته،واسـتنباط عين المـاء،واقتطاع الخشب،واسـتخراج المعادن،كلّها عمليات إنتاج.وهى فى نفس الوقت تؤدّى إلى تطبيق القواعد العامّه للتوزيع على الثروات المنتجه. (۲)

وعلى هذا الأساس،لم يسـمح للأفراد باسـتغلال واستثمار موارد الطبيعه إلّا بمقدار الحاجه و التى أتينا على ذكر النصوص المشيره إلى ذلك فى فصل الإنتاج؛إذ إنّ ذلك ممّا يؤثّر فى البُعد الفقرى من حيث عدم استفراد واستئثار طبقه خاصّه بتلك الموارد،ممّا يؤدّى إلى إثرائها على حساب باقى أفراد الجماعه البشريه واتّساع نطاق الحاجه و العوز لديها.

وبهـذا،يكون الإسـلام و من خلال جعله الطبيعه حقّاً للجميع من دون اسـتثناء،قـد قضـى على الحاجه فى مهدها،وذلك عن طريق عدم سماحه باستثمارها بما يتجاوز على حقوق الآخرين فيها،وفرضه ضرائب على المستثمرين لتعويض من لم يستطع استغلالها.

فالحاجه عنده ذات بُعد إنسانى تشمل كلّ بنى البشر ولا تفرّق بين أتباع المذاهب و الأديان فى تأمين حاجاتهم المعاشيه،بما أنّهم أعضاءٌ ينتمون إلى الأسـره البشـريه الواحـده التى تشترك فى العيش فى هـذه الطبيعه،و هو ما يعبِّر عنه بأسـمى صوره ما جاء عن على عليه السلام الحاكم الفعلى حينها،من أنّه:

مرّ شيخ مكفوف كبير يسأل،فقال أمير المؤمنين عليه السلام:«ما هذا»؟.فقالوا:يا أمير المؤمنين نصرانى.قال:فقال أمير المؤمنين عليه السلام:«استعملتموه حتّى إذا كبر وعجز منعتموه!أنفقوا عليه من بيت المال». (۳)

الضابط الرابع:خضوع التوزيع لسلطه الحاكم للحفاظ على توازن المجتمع وكرامته

لقد سبق وأن تطرّقنا فى الأساس الثانى من الأسس العامّه فى مدخل هذا البحث إلى مسأله

۱- (۱) .الكافى:۵۴۲/۱/باب:الفىء/۴.

۲- (۲) .اقتصادنا:۶۷۸.

۳- (۳) .تهذيب الأحكام:۸/۲۹۳/۶.

الخلافه وقسّمناها إلى:خلافه عامّه:تشمل أفراد المجتمع الإنسانى كافّه.وإلى خلافه خاصّه:تختصّ بمن يعينه الله للإشراف على جريان خلافه أولئك الأفراد،وسوقهم باتّجاه الغايات التى أرادها وفقاً للتعاليم التى وضعها فى هذا السبيل.

وعلى هذا الأساس،فقد أعطى التشريع الإسلامى سلطات وصلاحيات واسعهً للخليفه الخاصّ لتأمين تطبيق الحدّ الأعلى من تلك التعاليم بما يحول دون تخلّف المجتمع الإنسانى عن الأهداف التى وجِد من أجلها،و هو ما يحفظ فى ذات الوقت مصالح أفراده قاطبهً،وتطبيق أساس القيام بالقسط على أفضل نحو،والذى يؤدّى بدوره إلى تأمين كرامتهم.

فمع أنّ الإسلام جعل من العمل أساساً للحقوق وتملّك الثروات وتنميتها،ويكون بذلك قد سمح بظهور التفاوت المعيشى بين أفراد المجتمع،وذلك من خلال تفاوت قابلياتهم البدنيه و الفكريه و النفسيه،إلّا أنّه ومن خلال جعله الطبيعه حقّاً يشترك فيه الجميع،وعدم سماحه بانتزاع حقّ أى فرد منها مهما كانت ميوله واتّجاهه،ومن خلال وضعه آليات عمليه لتأمين ذلك الحقّ،فقد خطى خطوهً واسعهً باتّجاه تضييق نطاق ذلك التفاوت بنسبه معتدّ بها.

ولكنّ الذى خلق الإنسان و الذى،يعلم ما توسوس به نفسه،لم يترك الأمر لذلك الإنسان كى يجرى ما كلّفه به من دون وازع ولا رقيب،ومع أنّه اعتمد اعتماداً أساسياً على الوازع الذاتى،إلّا أنّ تنظيم الأمور وتنسيقها يتطلّب أن يكون هناك مشرفٌ يتمتّع بصلاحيات إجراء ذلك النظام المترابط و المتشابك.

و قد أثبتت الحقائق الخارجيه مدى الجشع و الشره الذى يمتاز به بعض الناس إلى درجه لم يتورّعوا فى تحويل المجتمع الإنسانى إلى مجتمع الغاب،حتّى وصل ببعضهم الأمر إلى محاوله إسقاط طبيعه المجتمع الحيوانى على المجتمع الإنسانى من خلال إقرار نظريات أمثال:تنازع البقاء،أو أمثال:صراع الحضارات ونهايه التاريخ التى تنطوى على شعور وقّاد بالتفوّق وتبرير التجاوز على حقوق الآخرين وتذويبهم سياسياً وثقافياً واقتصادياً واجتماعياً.

ولا يعنى إيجاد التوازن المعيشى بين أفراد المجتمع غمط حقّ من سعى بعرق جبينه وضمن الحدود المشروعه،فكسب ما من شأنه أن يجعله ثرياًّ؛إذ إنّ التوازن المقصود:

هو التوازن بين أفراد المجتمع فى المعيشه،لا فى مستوى الدخل؛والتوازن فى

مستوى المعيشه معناه:أن يكون المال موجوداً لـدى أفراد المجتمع ومتداولاً بينهم،إلى درجه تتيح لكلّ فرد العيش فى المستوى العام. (۱)

و هو مـا كُلّف الحاكم الشرعى بتحقيقه على كافّه المستويات،ومن ضـمنها المستوى التـداولى المشار إليه فى الفقره الآنفه،فقد أُلزم بمحاربه اكتناز المال واحتكار السلع من دون محاباه ومواربه؛إذ إنّ ذلك يمثّل بُعداً آخر من أبعاد إحلال التوازن المعيشى فيما بين أفراد المجتمع.

فالحقوق الشرعيه التى وضعها الله تعالى على كاهل الأغنياء،والأموال العامّه التى جعلها تحت تصرّف الإمام؛إنّما أُقرّت ووضِعت لأجل إغناء الفقراء والارتفاع بهم إلى مستوى يقارب مستوى عيش الأغنياء من دون منّ ولا أذىً؛إذ هى تمثّل نصيبهم الـذى جعله الله لهم ممّا جادت به يمينه التى لا تُفرّق بين أسود وأبيض،و هو ما يقوم الإمام بتحقيقه:

فلا يدع فقيراً إلّا أعطاه حقّه من الصدقات حتّى يغنيه وعياله،و إن احتاج بعض المسلمين،وليس فى بيت المال من الصدقات شئ أعطى الإمـام مـا يحتاجون إليه من بيت مـال الخراج،ولا يكون ذلك ديناً على بيت مال الصـدقه لما بينا أنّ الخراج وما فى معناه يصرف إلى حاجه المسلمين،بخلاف ما إذا احتاج الإمام إلى إعطاء المقاتله،ولا مال فى بيت مال الخراج صرف ذلك من بيت مال الصدقه،وكان ديناً على بيت مال الخراج؛لأنّ الصدقه حقّ الفقراء و المساكين. (۲)

فالفقراء و المعوزون إضافهً إلى اختصاصهم بالضرائب الشرعيه وعدم مشاركه غيرهم لهم فيها،فإنّ لهم نصيبٌ أيضاً من الأموال العامّه الممثّله بالخراج،و هو مـا يؤدّى إلى استغنائهم وتأمين العيش اللائق بهم كخلفاء لله،و هو ما يعنى:الحفاظ على كرامتهم وإنسانيتهم؛إذ لا يكونوا فى حاجه حينئذ إلى مدّ يد العون و العوز إلى غيرهم.

وإلى هنا نكون قد انتهينا من ذكر الضوابط التى تخضع لها حرّيه التوزيع،و هو ما يفسح الطريق إلينا معبّداً للسير و التوقّف فى محطّات الحدود التفصيليه التى تخضع لها تلك العمليه.

۱- (۱) .اقتصادنا:۷۰۸.

۲- (۲) .السرخسى،المبسوط:۱۸/۳.

المبحث الثانی

اشاره

حدود الحرّیه فی توزیع ما قبل الإنتاج

لا ـ یبـدو للوهله الأولی أنّ التعبیر:بمـا قبـل الإنتـاج،فی محلّه فی مباحث التوزیع؛إذ لا یمکن تصوّر حصول عملیه توزیع من دون ممارسه عمل إنتاجی،وذلک حسب الضوابط التی تقدّمنا بها فی فصل الإنتاج،حیث اتّضح فیها أنّ العمل و العمل المباشـر،لا غیر هو اللاعب الأوحد فی ترتیب آثار الإنتاج کالحقّ و الملکیه علیه.

إلّا أنّه-کمـا سبق وأن ألمحنـا إلیه فی الفصـل الآنف-من وجود ثروات طبیعیه،وهی:الأرض،لا یمکن أن تخضع بـذاتها لعملیه إنتـاجیه،و إنّمـا یتمّ ممـارسه العملیه الإنتـاجیه علیها.أمّا بـاقی الثروات کالمعـادن و المیـاه و الحیوان و النبات،فهی تخضع بـذاتها للعملیـات الإنتـاجیه،فیکون توزیعهـا وثبوت ملکیتهـا مترتّبـاً علی إنتاجهـا المتمثّل بعملیات الاسـتخراج و الحیازه المباشـرین کما ذکرنا.

وعلی أساس هذا الفارق بالذات أخّرنا الحدیث عنها إلی هذا الفصل.

و هـذا لا ـ یعنی:أنّ مسألـه توزیعهـا وثبوت الحقّ فیها وتملّکها لا یعتمـد علی الإنتاج،بل لأنّها لا تخضع مباشـرهً للتوزیع،بل یکون توزیعها متوقّفاً علی ممارسه عملیات إنتاجیه لأشیاء أُخر غیرها،فیکون توزیعها بشکل غیر مباشر،ولیس مباشراً کما فی غیرها إذ؛

إنّ الحقّ الـذی یحصـل علیه الفرد[فیها]إنّما هو نتیجه الإحیاء ومعلول له،فیبقی حقّه ما دامت العلّه باقیه و الأرض عامره،فإذا زالت معالم الحیاه عن الأرض سقط حقّه،لزوال العلّه (۱)

۱- (۱) .اقتصادنا:۴۷۷-۴۷۸.

فیکون هذا التقسیم هو الأکثر مناسبهً بخصوص الموارد الطبیعیه.

فما مرّ علینا فی فصل الإنتاج کان شاملاً لما یخضع لعملیات إنتاجیه مباشره ویتمّ الاستحواذ علیه مباشرهً،و هو یختلف وحاله الأرض التی تکون تابعهً لما یجری من عملیات إنتاجیه لموادّ أخری غیرها.

ومع أنّهم قد ذکروا بأنّ:

إحیاء الأرض المیته،واستنباط عین الماء واقتطاع الخشب،واستخراج المعادن،کلّها عملیات إنتاج،وهی فی نفس الوقت تؤدّی إلی تطبیق القواعد العامّه للتوزیع علی الثروات المنتجه (۱)

فتکون عملیه توزیعها مترتّبهً علی إنتاجها،لکنّ إدراجهم الأرض ضمن مبحث توزیع ما قبل الإنتاج هو لأجل اشتراکها مع الأُخریات فی کونها طبیعیه؛إذ إنّ القول بصدق وقوع الإنتاج علی الأرض کإحیاء الأرض المیته،هو ممّا لا یمکن الالتزام به؛لأنّ ذلک لیس عملیه إنتاج لرقعه أرض و إنّما إنتاجٌ للزرع و الحیوان و الموادّ التی یمکن انتزاعها منها،فتکون الأرض محیاهً بالزرع المنتَج و الحیوان المتولِّد و المعدن المستخرَج.

فالمعیار الذی دعانا إلی عدم إیراد الأرض فی فصل الإنتاج،هو:الإنتاجیه،ولیس الطبیعیه،فما دامت لا ـ تخضع بذاتها لعملیه إنتاجیه،فهی تنضوی تحت عنوان:التوزیع،لا الإنتاج؛إذ إنّ توزیعها یکون تابعاً لما ینتج فیها،ولیس إنتاجها هی بالذات.

وممّا یقوّی ما ذهبنا إلیه هو الحکم بعدم خضوع الأراضی للملکیه الحقیقیه،وذلک بناءً علی آراء کثیره ذهبت إلی أنّ الأراضی بجمیع أقسامها تعتبر ملکاً للدوله،حیث إنّ ما أقرّ الإسلام ملکیته من بعض أقسامها کالأرض التی أسلم أهلها علیها طوعاً،إنّما هی ملکیهٌ متزلزلهٌ تتوقّف علی الاستمرار فی إحیائها فیعود إلی نفس حکم ما عداها،کما سیأتی الکلام عنه.

و هذا علی خلاف موارد الطبیعه الأخری کالماء و المعدن و الطیر التی تخضع لملکیه من قاموا بإنتاجها،فالأرض تبقی ساحهً ومیداناً للتنافس فی ممارسه عملیات الإنتاج علیها،وفی ذلک فوائد جمّهٌ أهمّها عدم إخضاعها للتعطیل والاحتکار،ومساهمه ذلک بالتالی فی الحدّ من تراجع العملیه التنمویه،و هذا یعدّ مؤیداً آخر علی ما سبق،وأن أشرنا إلیه من أنّ أحکام الإسلام الاقتصادیه ذات طبیعه تنمویه.

۱- (۱) .المصدر نفسه:۶۷۸.

وعلی ضوء ذلک،سیترکّز بحثنا الأساسی هنا علی الحدود التی تخضع لها عملیه توزیع الأراضی.

أمّا غیر الأراضی من الثروات الطبیعیه کالمعادن و النبات،والحیوان و المیاه،فقد تکلّمنا فی الحقیقه عن عملیه توزیعها من خلال کلامنا عن الحدود الواجب مراعاتها فی حرّیه التصرّف فیها-وذلک فی الفصل السابق-إذ إنّ عملیات الإنتاج تُعدّ تطبیقاً للقواعد العامّه للتوزیع کما مرّ فی الاقتباس المتقدّم.ولکنّنا مع هذا سنشیر بصوره إجمالیه إلی عملیه توزیعها.وعلی هذا سینقسم کلامنا فی هذا المبحث إلی مطلبین یختصّ:

الأوّل:منه بالأرض باعتبارها ثروهً ثابتهً،والتی لم نبحثها فی فصل الإنتاج وأرجأنا بحثها إلی هذا الفصل نظراً لما بیناه حولها فیما تقدّم.

والثانی:بالثروه المنقوله التی تتمثّل بما عدا الأرض من المیاه و النبات و الحیوان و المعادن ظاهرهً وباطنه.

المطلب الأوّل:حدود الحرّیه فی توزیع الأراضی

اشاره

إنّ الأرض باعتبارها ثروهً ثابتهً،وکونها البسیطه التی لا یمکن للإنسان العیش من دونها؛إذ إنّ جمیع ما یحتاجه من الأشیاء علی اختلافها هی ممّا ذرأه الله فیها، (1)وجعلها له مهداً (2)یترعرع ویشیخ ویدفن فیها،بل إنّها المادّه الأوّلیه التی أنشأه منها واستعمره فیها؛ (3)قد حظیت بأهمّیه حیاتیه بالغه،هذا إضافه إلی أهمّیتها الاقتصادیه و السیاسیه التی تجذّرت وقویت علی مدی التاریخ.

ومن هنا فإنّ الکلام عن توزیع الأرض هو کلامٌ بالغ الخطوره،حیث سیتقرّر من خلاله کیفیه عیش الإنسان حاضراً ومستقبلاً؛ولهذا فقد أولی الإسلام الأرض عنایهً خاصّهً،وأمعن فی الاهتمام بأمر کیفیه وطبیعه ثبوت الحقّ فیها،وأطلق لأجل ذلک ید خلیفته الخاصّ فی التصرّف فیها،وفی ما یتعلّق بها،کما سیأتی.

والأرض-کما نعلم-لم تکن فی سابق عهدها،کما هی علیه الآن،فقد حدثت تطوّراتٌ کثیرهٌ بخصوص السیطره والاستحواذ علیها وتملّکها،وذلک حسب الحقب التاریخیه و الحضارات التی استوطنتها.

1- (1) . وَ ما ذَرَأَ لَکُمْ فِی الْأَرْضِ مُخْتَلِفاً أَلْوانُهُ... ،النحل:13.

2- (2) . اَلَّذِی جَعَلَ لَکُمُ الْأَرْضَ مَهْداً وَ سَلَکَ لَکُمْ فِیها سُبُلاً... ،طه:53.

3- (3) . هُوَ أَنْشَأَکُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَ اسْتَعْمَرَکُمْ فِیها... ،هود:61.

وعندما جاء الإسلام وأطلق أحكامه بخصوصها،فإنّ تلك الأحكام-كما غيرها من أحكامه-تكون ناظرةً إلى مجمل الحياه البشريه حاضراً ومستقبلاً،ومنسجمةً مع الواقع،وآخذةً بنظر الاعتبار الغايه التى أُريد لها أن تتحقّق من خلال رسالته التى بعثها إلى الإنسان،والتى تمثّلت بالإسلام.

ومن هنا،فقد تمّ تقسيم الأراضى حسب الواقع و الطريقه التى حكم بها الإسلام المناطق التى سيطر عليها من جهه،وحسب الطبيعه التى تميزت بها تلك الأراضى من جهه أخرى،وأعطى خليفته الخاصّ صلاحيه تنسيق وتنظيم عمليات الانتفاع بها واستثمارها بما يراه مناسباً من جهه ثالثه.

وعلى هذا،فقد قُسّمت الأراضى سياسياً (۱)حسب العناوين التاليه:

۱.الأرض المسلمه بالفتح،وهى:الأرض التى فتحها المسلمون بالقوّه.

۲.الأرض المسلمه بالدعوه،وهى:الأرض التى أسلم أهلها عليها طوعاً بلا حرب،ولا قتال.

۳.أرض الصلح،وهى:الأرض التى استسلم أهلها للمسلمين دون أن يسلموا.

۴.أرض الفىء،وهى:الأرض التى بادر أصحابها فى تسليمها إلى النبى صلى الله عليه و آله من دون قتال ولا حتّى هجوم.

وتنقسم جميع تلك الأراضى طبيعياً إلى الأنواع التاليه:

۱.الأرض الموات.

۲.الأرض العامره ذاتياً.

۳.الأرض العامره بشرياً.

وتختلف كيفيه توزيع تلك الأراضى وفقاً لاختلاف عنوانها السياسى و الطبيعى،وسنأتى على بيان الحدود التى تخضع لها حرّيه توزيعها بحسب عنوانها الطبيعى،مع أنّ الأحكام الناظره إلى عنوانها الطبيعى مأخوذٌ فيها عنوانها السياسى أيضاً.

۱- (۱) .الظاهر أنّ التقسيم المعهود للأرض قائمٌ على أساس عدم السلطه الفعليّه للإسلام على الأراضى الأخرى التى لم تدخل بعد فى حدود الدوله الإسلاميّه،فالمرجّح أنّ التقسيم الأساسى للأرض لا يخضع لذلك،بل يتمّ من خلال صلاحيه الإمام بالتصرّف بالأرض قاطبةً،كما تصرّح بعض الأحاديث بذلك؛فعلى هذا يكون التقسيم الأرجح هو تقسيمها بحسب طبيعتها بغض النظر عن أحوالها المذهبيّه و السياسيّه،و هو ما يتطلّب فتح ملف الأرض على دفّتيه،وفى كافّه أبعاده لمحاوله الوصول إلى حقيقه الأمر.

أوّلاً:الأرض الموات

اشاره

و قد عُرّفت بأنّها.

الأرض المتروكه التی لا ینتفع بها انتفاعاً معتدّاً به (۱)

أی:أنّها فی مقابل العامره طبیعیاً و العامره بشریاً،أو أنّها أرضٌ خارج البلد غیر مملوکه أو مستَحَقّه لأحد لا ینتفع بها انتفاعاً شخصیاً بأی نحو من أنحاء الانتفاع،أو یوجد فیها ما لا یمکن أن یستغنی عنه المسلمون کالمعادن. (۲)

فالتعریف الأخیر یبین أنّ ما ینتفع به لا یقتصر علی ما هو موجودٌ علی ظاهرها،و إنّما یشمل کلّ ما هو موجودٌ علیها وفیها،ولا تقتصر عملیه الانتفاع علی شکل معین دون غیره،بل تشمل أی شکل یمکن أن یتحقّق به،وسبق لنا أن بینا فی فصل الإنتاج أنّ الأرض الموات المقصوده تشمل الموات بالأصاله،وبالعرض فیأتی هنا ما کنّا قد فصّلناه هناک.

وعندما نتطرّق إلی هذه الأرض،فإنّنا سنقتصر بطبیعه الحال علی أمر حدود حرّیه توزیعها وسنتجنّب الخوض فی النقاط التی تتعلّق بحدود حرّیه استغلالها إنتاجیاً،فهی مذکورهٌ فی فصل الإنتاج.

أی:أنّنا سنتطرّق إلی عملیه الاستثمار التی تُثبّت للمستثمر حقّاً أساسیاً بالأصاله فیها،و هذا یستدعی الابتعاد عمّا کان قد استُحق منها؛وعلی هذا فإنّ الحدود التی تخضع لها حرّیه توزیع الأرض الموات تتمثّل بما یأتی:

أ)عدم السماح بالتصرّف فیها إلّا بإذن الحاکم الشرعی

فمع أنّهم قد اتّفقوا علی أنّ الأرض الموات خاضعهٌ لتصرّف الإمام،من باب ولایته علیها باعتبار منصبه الشرعی و السیاسی،فهی فی الحقیقه ملکٌ للدوله،إلّا أن البعض نزّلها منزله الثروات الطبیعیه الموجوده فیها فی جواز التصرّف فیها من دون استئذان الإمام،وذلک من خلال القیام بعملیه إحیائها؛إذ إنّ ملک الدوله:

هو نوع من الملکیه لا یتنافی مع کونه مباحاً لکلّ إنسان تحقّق منه القیام بما یعرف ب-(الإحیاء)...دون ضروره لمراجعه الحاکم واستئذانه (۳)

۱- (۱) .السیستانی منهاج الصالحین:۲۵۲/۲.

۲- (۲) .بدائع الصنائع:۱۹۴/۶،باقتضاب.

۳- (۳) .فقه الشریعه:۲۸/۵۸/۲.

إلّا أنّ هـذا لا يتّفق وملكيه الدوله لها،فالملكيه تسـتدعى انحصار التصـرّف بالمالك إلّا إذا سـمح هو بالتصـرّف؛إذ إنّها تختلف و الثروات المنقوله الموجوده فيها،فلو جاز القول بعـدم تنافى حرّيه التصـرّف فى تلك الثروات بالانتفاع مع كونها مُلكاً للـدوله،فإنّ الأمر يختلف هنا من ناحيه أنّها ثروهٌ ثابتهٌ تتطلّب استئذان الدوله لتتمكّن الدوله من أداء وظيفتها فى تنظيم وتنسيق ذلک التصرّف بما يضمن التوازن المعيشى:

فما كان مضافاً إلى الله تعالى و الرسول صلى الله عليه و آله فالتدبير فيه إلى الإمام،فلا يستبدّ أحد به بغير إذن الإمام (۱)

أمّا لو سلّمنا بحرّيه الأفراد فى ممارسه الإحياء فيها،كما يستدعيه قوله صلى الله عليه و آله:

«من أحيا أرضاً ميتهً،فهى له» (۲)

فـإنّ ذلـک لاـ يعنى ثبوت الحقّ له بتملّكهـا،كمـا قـد يفهم من تعبير:«فهى له»،و إنّمـا أولويته من غيره بالانتفاع بها ما دام الإحياء قائماً،و هو ما يشير إليه قوله صلى الله عليه و آله:

«من أعمر أرضاً ليست لأحد فهو أحقّ» (۳)

ففهموا من مجمل الأحاديث أنّ هذا الحقّ هو حقّ أولويه،لا حقّ ملكيه؛ولذلک حكموا فيمن أحيى أرضاً فخربت،فأحياها آخر:

بأنّ الثانى أحقّ بها لأنّ الأوّل ملک استغلالها،لا رقبتها فإذا تركها كان الثاتى أحقّ بها. (۴)

وممّا يؤيد ذلک هو إنّ الذين قالوا بالملكيه قد منعوا من إحيائها بطروء عنوان ثانوى عليها،فيما لو كان الإحياء:

على خلاف بعض المصالح العامّه،فنهى عنه ولى المسلمين. (۵)

فلا بدّ إذاً:من استئذان الحاكم الشـرعى فى التصرّف فيها واستثمارها لكون ملكيتها الأصليه ثابتهً للدوله أوّلاً،ولثبوت صلاحيته فى الإشراف على توزيعها لمراعاه التوازن المعيشى بين أفراد المجتمع ثانياً.

هذا إضافهً إلى أنّه لو:

لم يشترط فيه إذن الإمام أدّى إلى امتداد المنازعه و الخصومه بينهم فيها. (۶)

۱- (۱) .السرخسى،المبسوط:۱۶۷/۲۳.

۲- (۲) .السنن الكبرى:۹۹/۶.

۳- (۳) .صحيح البخارى:۷۰/۳.

۴- (۴) .اقتصادنا:۴۶۶ نقلاً لقول أبى القاسم البلخى فى تكمله:شرح فتح القدير:۱۳۷/۸.

۵- (۵) .السیستانی،منهاج الصالحین:۹۱/۲۵۲/۲.

۶- (۶) .السرخسی المبسوط:۳/۱۶-۱۷.

ب)عدم السماح بالتصرّف فيها إلّا بممارسه عمل إحيائی مستمرّ عليها

و قد مرّ علينا كيف أنّ ثبوت الحقّ فيها يرتبط بعمليه إحيائها بما أنّها أرضٌ ميته،فلا يثبت إی حقّ فی الاختصاص بها من دون ممارسه فعليه لعمليه الإحياء،وحتّی أنّ الذين قالوا بثبوت الملكيه فيها،وليس حقّ الاختصاص،فإنّهم أوقفوا ذلک علی ممارسه عمليه إحياء عليها.والمقصود من الإحياء الذی يثبت به حقّ الاختصاص فی الأرض هنا هو:المتحقِّق،لا مجرّد المباشره فيه،فلا بدّ:

فی صدق إحياء الموات من العمل فيها إلی حدّ يصدق عليها أحد العناوين العامره كالدار و البستان،والمزرعه و الحظيره،والبئر و القناه،والنهر وما شاكل ذلک. (۱)

مع ملاحظه أنّ عمليه الإحياء قد تتطلّب مقدّمات تمهّد لها،و هو ما يطلق عليه فقهياً:التحجير،ولا توجد كيفيهٌ خاصّهٌ للتحجير،فهو يرتبط بطبيعه الاستثمار الذی يراد منها،فيكفی فی تحقّق التحجير:

كلّ ما دلّ علی إراده الإحياء من الأعمال المتجسّده فی مظهر مادّی،وذلک مثل تسويرها بشريط ونحوه،أو وضع حديد أو أحجار علی جوانبها أو علی زواياها الأربعه،أو حفر ركائز فيها،أو تمهيد أرضها وتنقيتها من الصخور،أو غير ذلک من الأمور التی يفهم منها الناظر إليها أنّ هذه الأرض محجّره ومرغوبه من قِبل من يريد إحياءها. (۲)

ومع هذا،فإنّ عمليه التحجير بذاتها لا تكفی لثبوت الحقّ فی الأرض الميته،فهی كما قلنا مجرّد مقدّمه للإحياء،وليست هی بذاتها عمليه الإحياء،ومن أجل عدم استغلال التحجير للسيطره العشوائيه علی الأراضی،فقد وضعوا قيوداً علی ذلک،فلا يعدّ التحجير فاعلاً ومؤثّراً فی إجراء عمليه إحياء فعلی،وليس له أی اعتبار ما لم تتوفّر فی المحجِّر الأمور التاليه:

الأوّل:القدره علی الإحياء:

فإن لم يتمكّن من إحياء ما حجّره لمانع من الموانع،كالفقر أو العجز عن تهيئه الأسباب المتوقّف عليها الإحياء جاز لغيره إحياؤه. (۳)

۱- (۱) .الخوئی،منهاج الصالحين:۷۴۶/۱۵۶/۲.

۲- (۲) .فقه الشريعه:۵۹/۲- ۳۲/۶۰.

۳- (۳) .الخوئی،منهاج الصالحين:۷۳۸/۱۵۵/۲.

فمن المفروض أنّ الغـايه من التحجير هـو كونه مقـدّمهً للإحيـاء،فـإذا انتفت القـدره على الإحيـاء،ولو اسـتمراراً،فلاـ أثر للمقـدّمه حينئذ،فيتعامل معها كأنّها لم تكن:

فلو كان قادراً فطرأ العجز لمرض أو فقر أو غيرهما لم يثبت له حق. (۱)

والأمر يجرى كذلك فى المقدار الزائد على القدره:

فإنّه لا أثر لتحجيره فى المقدار الزائد (۲)

ومنهم من ذهب إلى سرايه عدم ترتيب الأثر فى تحجير المقدار الزائد إلى عدم ترتيب الأثر على جميع ما حجّر،فلو:

حجّر زائداً على ما يقدر على إحيائه،لا أثر لتحجيره بالإضافه إلى المقدار الزائد. (۳)

ومع انتفـاء القـدره على الإحيـاء يزول أى حقّ للمحجِّر فى نقلهـا إلى غيره بـاى نحو من أنحاء المعاملات؛لأنّ ذلك متوقّفٌ على ثبوت الحقّ فيهـا من خلاـل عمليه الإحيـاء لا غير،فإذا لم يكن هنالك إحياءٌ فلا أثر لتحجيره ذاك،وبالتالى لا أثر لنقلها إلى غيره بالمعامله،فلو:

حجّر الموات من كان عاجزاً عن إحيائها ليس له نقلها إلى غيره بصلح أو هبه أو بيع أو نحو ذلك. (۴)

الثانى:الاشـتغال بالإحياء:و هو كسابقه فى عـدم صـدق الإحياء وعـدم إمكان ترتيب الأثر فيما لو لم يمارس المحجِّر عملاّ إحيائياً فعلياً،وبطبيعه الحال فإنّ الشروع بالعمل يحتاج إلى وقت؛وذلك لتهيئه أسباب العمل بنحو لا يصدُق عليه أنّه إهمالٌ وتعطيل.

و قد حدّدوا أقصى مدّه للشروع بالعمل ثلاث سنوات:

فإذا أمسـكها ثلاث سـنين،ولـم يعمّرها دلّ على أنّه لا يريـد عمارتها،بل تعطيلها فبطل حقّه وتعود إلى حالها مواتاً،وكان للإمام أن يعطيها غيره (۵)

هذا إذا كان له عذرٌ يحول دون شروعه أو استمراره بالإحياء؛لأنّ:

التحجير لا يعتبر سـبباً للحقّ الخاص،بوصـفه عمليه مسـتقلّه منفصـله،و إنّما يعتبر كذلك بوصـفه شـروعاً فى الإحياء،وبدايه لعمليه عمران الأرض وإحيائها. (۶)

۱- (۱) .فقه الشريعه:۲/۶۰/۳۳.

۲- (۲) .المصدر نفسه.

۳- (۳) .السيستانى،منهاج الصالحين:۲/۲۶۴/۹۲۷.

۴- (۴) .الخوئی،منهاج الصالحین:۷۴۰/۱۵۵/۲.

۵- (۵) .بدائع الصنائع:۱۹۴/۶.

۶- (۶) .اقتصادنا:۷۴۴.

ج)عدم السماح بالتصرّف فيها إلّا بممارسه الإحياء مباشرةً دون وسيط

لقد سبق،وأن تطرّقنا لموضوع المباشره فى عمليه الإنتاج لترتيب الأثر عليه،و يجرى هنا الموضوع بطبيعه الحال،و هذا ما يستبطنه الضابط الأوّل من ضوابط التوزيع الذى ذكرنا فيه لزوم كون العمليه التنمويه التى يتمّ على أساسها التوزيع عمليةً فعليه،والفعليه هنا مأخوذةٌ من جانبين:

جانب:كونها عملًا حقيقياً ملموساً.

وجانب:أنّ استحقاق الأرض يتعلّق بمن مارس عمليه الإحياء بنفسه،لا عن طريق غيره.

ومع أنّ البعض قد ذهب إلى عدم لزوم المباشره فى الإحياء فى ثبوت الحقّ فى الأرض،فلم يشترط:

فى التحجير أو الإحياء قيام المكلّف نفسه به وتحقّقه من قِبله مباشره،بل يجوز له أن يوكّل أو يستأجر من يحجّر له مكاناً،ويكون الحقّ الناتج من عملهما لصاحب العمل الذى هو الموكِّل و المستأجِر،لا الوكيل و الأجير (۱)

إلّا أنّ ذلك مخالفٌ للضوابط التى ذكرناها فى التوزيع و الإنتاج معاً،وعلى الخصوص فى عمليه الإحياء التى تعتبر عملًا تنموياً تكون ثمراته لمن قام به مباشره.

ويمكن الاستشهاد له بما جاء فى مسأله الحيازه من:

أنّ صحّه الوكاله فى الأمور التكوينيه تحتاج إلى دليل خاصّ،و هو ليس موجوداً هنا.و إنّ عقد الإجاره إنّما يقتضى تملّك المستأجِر لحيازه الأجير،بما هى عمل من أعماله،لا لموضوع الحيازه-أى:الثروه المحازه. (۲)

فإنّ الموكِّل و المستأجِر يملك الحيازه نفسها،لا الأثر المترتّب عليها و هو المحاز.هذا مع الأخذ بنظر الاعتبار أنّنا نتحدّث عن ثبوت الحقّ فى الأرض،لا عن النتاج الذى قد يكون لغير المباشر باعتبار ملكيته لأصل مادّته حسب ما تطرّقنا إليه فى الضابط الثالث من ضوابط التوزيع.

وعلى هذا الأساس،فإنّ قضيه المباشره هنا ترتبط بعمليه الإحياء ذاتها ولا تشمل التحجير؛لأنّه-وكما ذكرنا-لا يعدّ عمليةً مستقلّةً،و إنّما مقدّمةً للإحياء،وبالتالى فلا مانع من قيام شخص بتحجير أرض لشخص آخر،فلا يعتبر فيه:

أن يكون بالمباشره،بل يجوز أن يكون بالتوكيل والاستئجار،وعليه فالحقّ الحاصل بسبب عملهما للموكِّل و المستأجِر لا للوكيل و الأجير (۳)

۱- (۱) .فقه الشريعه:۳۴/۶۱/۲.

۲- (۲) .اقتصادنا:۷۷۳.

۳- (۳) .السیستانی،منهاج الصالحین:۲۲۹/۲۶۴/۲.

د)عدم السماح بمزاحمه السابق فيما أحياه أو حجّره

و هذا قائمٌ-بطبيعه الحال-على أساس حقّ السبق على القول بعدم لزوم استئذان الحاكم الشرعی،وعلی عدم التجاوز علی ما صدر فيه الإذن من الحاكم الشرعی،علی القول بلزوم الاستئذان؛ولذا فإنّه:

يعتبر فی حصول الأولويه بالإحياء أن لا يسبق إليه سابق بالتحجير وإلّا لزم الاستئذان منه. (۱)

أی:أنّ التحجير بحدّ ذاته يكون مانعاً عن مزاحمه الغير للمحجِّر فيه،فإذا كان التحجير كذلک،فإنّ الإحياء أولی بالمنع من المزاحمه فيه،فإذا:

أحيی أرضاً للدوله وعمّرها،كان له الحقّ فيها،الذی يخوّله الانتفاع بها،ويمنع الآخرين من مزاحمته فيها. (۲)

فهذه عمليهٌ طبيعيهٌ لتنظيم الأمور ومراعاه حقوق الجميع علی حدّ سواء،والذی جُعل العمل المباشر معياراً وميزاناً لذلک،كی تتحقّق العداله بين الجميع فی استثمار الأرض،كما هو الحال فی بقيه ثروات الطبيعه،كما مرّ علينا فی الإنتاج.

ثانياً:الأرض العامره طبيعياً

وهی الأرض التی تتضمّن مظاهر العمران،بحيث لا تحتاج إلی جهد فی الاستفاده منها،كالأرض ذات الأشجار النابته فيها طبيعياً،وهی الغابات،والأراضی التی لا تحوی أشجاراً و إنّما مياهً وخضرهً بصوره طبيعيه من غير دخل للإنسان فی إيجادها،و هذه الأرض لا تخضع لمسأله كونها مفتوحهً بالقوّه أم لا،فهی كالأرض الموات:

معدوده من الأنفال التی تملكها الدوله. (۳)

فهی تخضع لنفس الحدود التی تخضع لها الأرض الموات بما هی ملکٌ للدوله،من عدم السماح بالتصرّف فيها إلّا بإذن الحاكم الشرعی،ومن قال بعدم لزوم الاستئذان أعطی للدوله الحقّ فی فرض الاستئذان (۴)الذی أصبح من المسلّمات الموضوعيه فی وقتنا الراهن.

وكذا فی عدم السماح للّاحق بالانتفاع فيها بما يزاحم السابق، (۵)لكون ذلک يتحدّد علی

۱- (۱) .المصدر نفسه:۹۲۲/۲۶۳.

۲- (۲) .اقتصادنا:۴۶۹.

۳- (۳) .فقه الشريعه:۳۷/۶۶/۲.

۴- (۴) .المصدر نفسه،بتصرّف يسير.

۵- (۵) .اقتصادنا:۴۶۸.

أساس سبق الإذن إلى الأوّل،وكذا سبقه فى الانتفاع،بناءً على ممارسته الانتفاع فعلياً.

فالأرض العامره بذاتها تتّفق و الأرض الموات فى الحدود التى تخضع لها حرّيه التصرّف فيها،ولكن بمقتضى كونها عامرةً بالأصل،فلا يحتاج صحّه التصرّف فيها إلّا إلى ممارسه الانتفاع فيها فعلياً وبشكل مباشر.كما مرّ.

ولهذا فبما أنّها ليست بحاجه إلى عمل إحيائى مضن كما فى الأرض الموات:

فلا سبيل إلى اكتساب الفرد حقّاً فيها بسبب الإحياء؛لأنّها عامره وحيه بطبيعتها،و إنّما يباح للأفراد الانتفاع بتلك الأرض (۱)

فلا يثبت فيها إلّا حقّ الأولويه من حيث الانتفاع بها،فإذا:

حازها أحد كان أولى بها من غيره ما لم يمنع عنه مانع شرعى. (۲)

ثالثاً:الأرض العامره بشرياً

وهى التى عمرت من خلال إحياء الإنسان لها لا كونها عامرةً بذاتها،ويطلق عليها:الأرض الخراجيه،

وتختلف مسأله توزيعها عن سابقتيها،وذلك بحسب طبيعه وكيفيه ضمّها إلى حوزه الإسلام،فالموات و العامره طبيعياً حكمهما واحدٌ،و إن اختلفت كيفيه ضمّهما إلى الإسلام،وعلى هذا فالأرض العامره بشرياً تنقسم إلى الأقسام التاليه:

أ)المفتوحه عنوه:أى:بالحرب و القوّه،وبما أنّها عامرةٌ بشرياً،فهى تختلف عن سابقتها العامره طبيعياً فى ثبوت يد عليها،والتى يثبت من خلالها حقّ الأولويه:

لمن هى تحت يده ما دام قائماً بعمارتها مؤدّياً لخراجها (۳)

إذ إنّها،وكما فى سابقتيها لا تُملك،لكنّها تختلف عنهما بكون ملكيتها عامّةً وليست للدوله:

فإنّها ملك للمسلمين من وجِد ومن يوجد (۴)

فهى ملكٌ لهم على طول امتدادهم التاريخى؛ولهذا:

لا يسمح للفرد بتملّك رقبه الأرض ملكيةً خاصّه (۵)

۱- (۱) .المصدر نفسه.

۲- (۲) .السيستانى،منهاج الصالحين:۱۰۴/۳۸/۲.

۳- (۳) .فقه الشريعه:۴۱/۶۷/۲.

۴- (۴) .الخوئی،منهاج الصالحین:۹۹/۲۷/۲.

۵- (۵) .اقتصادنا:۴۴۳.

إلّا أنّها كسابقتيها في:

عدم جواز التصرّف فيها إلّا بإذن الحاكم الشرعي (۱)

لكونها عامّةً،وليست لمسلم دون آخر:

نظراً لما فيه من فائده خضوع توزيع هذه الأراضي لنظر الحاكم وتخطيطه. (۲)

أمّا الأرض الموات و العامره طبيعياً من أرض الفتح،فهما تخضعان لنفس الحدود التي جاءت حولهما من كونهما ملكاً للدوله،ولا يسمح بالتصرّف فيهما إلّا بصدور الإذن بذلك من الحاكم الشرعي.

ب)الأرض المسلمه بالدعوه:وهي الأرض التي أسلم أهلها طوعاً من غير قتال،وتبقى على ملكيتها لأهلها؛

لأنّ الإسلام يمنح المسلم على أرضه وماله طوعاً،جميع الحقوق التي كان يتمتّع بها في الأرض و المال قبل إسلامه (۳)

فتكون ملكيتها ملكيةً خاصّه،فتكون على خلاف الأراضي الأخرى التي مرّ ذكرها،إلّا أنّه رغم ذلك:

لم يمنحها بشكل مطلق،و إنّما حدّدها باستمرار هؤلاء الأفراد في استثمار أراضيهم. (۴)

فتعود الحدود التي تخضع لها في النتيجه إلى ما جاء في الضوابط من استمرار ممارسه عمل تنموي فعلي عليها،إلّا أنّها تختلف في نوعيه ثبوت الحقّ فيها و الملكيه.

هذا بالنسبه إلى الأرض العامره بشرياً منها،أمّا الموات و العامره ذاتياً منها،فإنّها تخضع لنفس حدوديهما المذكوره آنفاً.

ج)أرض الصلح:وهي التي استسلم أهلها للمسلمين من دون أن يسلموا وصالحوهم على الدخول في سلطانهم:

وحكم العامر من هذه الأرض يرجع إلى ما اتُّفق عليه في بنود الصلح. (۵)

فإذا اتُّفق على أنّها لأهلها تكون ملكيتها خاصّةً كالأرض السابقه،و إذا اتُّفق على أنّها للأُمّه تكون كالمفتوحه عنوةً مُلكاً لعامّه المسلمين،و إذا اتُّفق على أنّها للدوله يجري

۱- (۱) .السيستاني،منهاج الصالحين:۱۰۴/۳۴/۲.

۲- (۲) .فقه الشريعه:۴۰/۶۷/۲.

۳- (۳) .اقتصادنا:۴۶۸.

۴- (۴) .المصدر نفسه:۴۹۰.

۵- (۵) .فقه الشريعه:۲/۶۸.

علیها کالموات و العامره طبیعیاً ملک الدوله.

أمّا غیر العامر بشریاً منها،فهی تخضع لنفس الحدود التی خضعت لها الموات و العامره طبیعیاً،فتکونا مُلکاً للدوله وتخضعان لحدودها. (۱)

د)أرض الفیء:وهی الأرض التی سلّمها أهلها للدوله الإسلامیه طواعیهً من دون قتال وانجلوا عنها،و قد قرّرت الآیه الکریمه: وَ ما أَفاءَ اللّهُ عَلی رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَما أَوْجَفْتُمْ عَلَیْهِ مِنْ خَیْلٍ وَ لا رِکابٍ وَ لکِنَّ اللّهَ یُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلی مَنْ یَشاءُ وَ اللّهُ عَلی کُلِّ شَیْ ءٍ قَدِیرٌ ، (۲)بکونها للنبی صلی الله علیه و آله،واختُلف فی أنّ ذلک باعتبار عنوانه الشخصی أو القانونی،وعلی أی حال،فإنّ هذه الأراضی:

تختصّ بها الدوله،أو النبی صلی الله علیه و آله أو الإمام بتعبیر آخر. (۳)

فتنطبق علیها ملکیه الدوله،وتخضع بهذا لذات الحدود المرتبطه بأراضی الدوله علی اختلافها و التی تقدّمت تفصیلاتها.

وبهذا یتّضح بأنّ الأراضی علی الإطلاق تکون مُلکاً للدوله من حیث المبدأ،فما کان منها غیر خاضع لملکیه الدوله،فإنّه یعود فی الحقیقه إلی ملکیتها وذلک من خلال لزوم استئذان الحاکم فی التصرّف فیها ابتداءً کالعامره بشریاً المفتوحه عنوهً،أو استمراراً کالعامره بشریاً التی أسلم أهلها علیها طوعاً،لیبقی المیزان الحقیقی هو القیام بعمل تنموی أو انتفاعی فیها،و هو ما ینسجم و الروح التنمویه لأحکام الإسلام الاقتصادیه.

ومن خلال هذا المیزان الواضح یزول الالتباس الحاصل حول حقیقه الإقطاع و الحمی،فقد سبق وأن تحدّثنا حول حقیقه الإقطاع وذلک فی الضابط الأوّل من ضوابط التوزیع،وظهر أنّه مجرّد السماح للشخص بحقّ العمل فی تلک الأرض وبالمقدار الذی یستطیعه،دون أن یمنحه الإقطاع حقّاً فی ملکیه الأرض،أو أی حقّ آخر فیها،ما لم یعمل،وینفق جهده علی تربتها:

فإقطاع الإمام منجم الذهب لشخص،معناه السماح له بإحیاء ذلک المنجم،واستخراج المادّه منه:ولذلک لا یجوز للإمام اقطاع الفرد ما یزید علی طاقته،ویعجز عن استثماره (۴)

۱- (۱) .انظر اقتصادنا:۴۷۴.

۲- (۲) .الحشر:۶.

۳- (۳) .اقتصادنا:۴۷۴.

۴- (۴) .المصدر نفسه:۵۱۱.

فهو على نسق عمليه التحجير التى تقدّم الكلام حولها.

أمّا الحمى،فهو على نوعين:

الأوّل:احتكار بعض الأفراد لمساحات من الأرض بالسيطره عليها وحمايتهم لها من انتفاع الآخرين بها،فإنّ عدم السماح به على ضوء ما تقدّم من الضوابط و الحدود واضحٌ جدّاً:

لأنّ الحقّ الخاصّ فيه يقوم على السيطره،لا على أساس العمل (۱)

و الثانى:هو تخصيص الحاكم الشرعى أراض معينه لمصالح عامّه،فيصبّ هذا النوع من الحمى فى تنظيم استغلال تلك الأراضى،و هو من صلب صلاحيات الحاكم من جهه،حيث يختصّ به دون غيره،كما فى النبوى:

لا حمى إلّا لله ولرسوله (۲)

وكونه تخصيصاً للعامّه لا للخاصّه من جهه أخرى،فتبقى الأرض مُلكاً للعامّه ولا تكون للخاصّه؛إذ إنّ النبى صلى الله عليه و آله:

لم يحمِ لنفسه،و إنّما حمى النقيع بالنون لإبل الصدقه ونعم الجزيه وخيل المجاهدين فى سبيل الله. (۳)

المطلب الثانى:حدود الحرّيه فى توزيع الثروات المنقوله

اشاره

وتشمل الثروات المنقوله حسب ما ذكرنا المعادن الظاهره و الباطنه،وكذلك باقى الثروات المتحرّكه كالمياه و النبات،والحيوان وما إليها،فقد اعتبروا هذه الثروات المنقوله من المشتركات العامّه،إلّا أنّ المعادن منها مع كونها كذلك إلّا أنّها فى ذات الوقت تُعدّ من الأنفال فتجرى عليها ملكيه الدوله لا ـ الملكيه العامّه؛ولأجل ذلك سنقسّم بحثنا هنا إلى قسمين يتعلّق الأوّل بالمعادن،والثانى ببقيه الثروات:

أوّلاً:المعادن

اشاره

وتنقسم المعادن-كما سبق الكلام عنها فى فصل الانتاج-إلى قسمين:المعادن الباطنه و المعادن الظاهره ولكلّ منها خصوصيتها التى سنبينها كالتالى:

۱- (۱) .المصدر نفسه:۵۱۸.

۲- (۲) .صحیح البخاری:۷۸/۳.

۳- (۳) .تذکره الفقهاء:۴۱۱/۲.

أ)المعادن الباطنه:

وهی-کما تقدّم تعریفها فی فصل الإنتاج-المعادن البعیده عن سطح الأرض أو القریبه منه،ولکنّها تحتاج إلی جهد فی تحصیلها أو فی تطویرها،وهی بهذا تکون علی عکس المعادن الظاهره کالملح التی لا تحتاج إلی مثل هکذا جهد بوجودها علی سطح الأرض أو قریباً منه.

وتدخل هذه المعادن تحت تصرّف الحاکم الشرعی؛إذ إنّ:

المعدن کلّه معدود من الأنفال التی تختصّ بالدوله بملکیتها له والاهتمام به (۱)

و قد تقدّمت الحدود الواجب مراعاتها فی إنتاج مثل هذه المعادن فی بحث الإنتاج،والتی تُعدّ بحدّ ذاتها أسلوباً وحدوداً لتوزیعها،ویعدّ استئذان الحاکم الشرعی فی استخراجها وحیازتها من أهمّ تلک الحدود باعتبار:

أنّ الإمام مَلک الأرض مطلقاً،بجمیع أجزائها،و هذا من أجزائها. (۲)

و هو بهذا یقتصر علی تملّک ما استُخرج فعلیاً ولا یتعدّی لما سواه،و هو یستدعی أیضاً عدم التجاوز علی القدر الذی سمح به الحاکم،ویستلزم اشتراک الجمیع فی حقّ الاستفاده من ثروات الطبیعه وتنظیم عملیه الاستفاده تلک؛عدم مزاحمه اللّاحق للسابق فیما قام به من عمل لتملّکه،وعدم منع السابق للّاحق،کذلک فیما لا یؤثّر علی ما یقوم به من عملیه الحیازه،وکذا تطلّبه عدم التجاوز علی الحریم الخاصّ للأفراد و العامّ للمجتمع و الأملاک العامّه.

و قد تمّ الکلام عن جمیع ذلک فی مطلب الاستخراج من مبحث حدود الحرّیه فی الإنتاج الصناعی. (۳)

ولکنّ النقطه التی لا-بدّ من الإشاره إلیها هنا هی أنّ هذه المعادن باعتبارها مُلکاً للدوله لا تقتصر ملکیتها لها علی وجودها فی أراضی الدوله،بل إنّها تشمل کلّ أرض مواتاً کانت أو عامرهً وبجمیع أقسامهما.فملکیه الأرض التی أسلم علیها أهلها طوعاً لا یستلزم بالضروره ملکیتهم للمعادن الباطنه فیها؛لأنّ:

مبدأ حقن الدم و المال بالإسلام،لا یشرّع ملکیه جدیده،و إنّما یحفظ للشخص بسبب دخوله فی الإسلام،ما کان یملکه من أموال قبل ذلک،ولیست المناجم من تلک الأموال لیملکها بالإسلام. (۴)

۱- (۱) .فقه الشریعه:۱۴۸/۱۳۴/۲.

۲- (۲) .تحفه الفقهاء:۳۳۱/۱/۱.

۳- (۳) .أنظر:هذا الکتاب:۱۳۷.

۴- (۴) .اقتصادنا:۵۰۷-۵۰۸.

وبطبیعه الحال هو أنّنا عندما نتکلّم عن حدود توزیعها بالاستخراج،فإنّما نتکلّم عن ذلک بالعنوان الابتدائی أی:أنّ عملیه حیازتها تجوز ابتداءً وبتلک الحدود و الشروط وبغض النظر عن جمیع الأمور الأخری.

أی:أنّنا لم نلاحظ فی ذلک ما یقرّره الحاکم و إن کنّا تکلّمنا عن لزوم استئذانه.

فقد سبق وأن لاحظنا أنّ أغلب الأحکام الاقتصادیه فی الإسلام تخضع فی النتیجه إلی ما یتّخذه الحاکم الشرعی من قرارات وما یراه من مصالح عامّه تضمن حقوق المجتمع علی حدّ سواء،هذا إضافه إلی أنّه یعتبر المالک الأصلی لهذه المعادن،فیتّخذ من القرارات ما یراه مناساً فی السماح بتملّکها ملکیهً خاصّهً أم لا.

ب)المعادن الظاهره:

وهی التی لا تحتاج إلی بذل جهد معتدّ به للانتفاع بها حیازهً وتطویراً لوجودها علی سطح الأرض أو قریباً منه،فهی:

من المباحات لعامّه الناس،مسلمهم وکافرهم،رغم کونها من الأنفال،فمن أخذ شیئاً وحازه ونقله عن محلّه فهو له لا ینازعه فیه غیره. (۱)

هذا باعتبارها من المشترکات العامّه التی یتساوی الناس فی حقّ الانتفاع بها.

ولکنّ ولخصوصیتها کثروه مهمّه،فللحاکم:

أنّ یستثمرها بقدر ما توفّره الشروط المادّیه للإنتاج والاستخراج،من إمکانات،ویضع ثمارها فی خدمه الناس. (۲)

علی اعتبار أنّها خاضعهٌ لملکیه الدوله و إن کانت من المباحات العامّه.

ومعنی ذلک أنّ له الحقّ فی المنع من استثمارها استثماراً خاصّاً فی الحالات الاستثنائیه،ولا فرق فی حکمها ذاک ما کان موجوداً منها فی أرض موات أو عامره بجمیع أقسامهما.فالإسلام من حیث المبدأ:

لا ـ یسمح فی المواد المعدنیه التی تقع قریباً من سطح الأرض بتملّکها،وهی فی مکانها ملکیهً خاصّه،و إنّما یأذن لکلّ فرد أن یمتلک الکمیه التی یأخذها ویحوزها من تلک المواد،علی أن لا تتجاوز الکمیه حدّاً معقولاً،ولا تبلغ الدرجه التی یصبح استیلاء الفرد علیها وحیازته لها سبباً للضرر الاجتماعی،والضیق علی الآخرین. (۳)

۱- (۱) .فقه الشریعه:۱۴۸/۱۳۵/۲.

۲- (۲) .اقتصادنا:۴۹۶.

۳- (۳) .المصدر نفسه:۵۰۰.

فإذا رأى الحاكم الشرعى غير ذلك ممّا يصبّ فى المصلحه العامّه،وإيجاد التوازن المعيشى،فهو وليها و القائم عليها.

و قد تقدّم الكلام عن الحدود التى تخضع لها عمليه تملّكها وحيازتها فى مطلب الاستخراج،مع كونها تُعدّ حدوداً للإنتاج؛إذ إنّ التوزيع مترتّب على الإنتاج المتقوّم بالعمل المباشر،لا غير.

ثانياً:باقى الثروات

والتى تشمل المياه و النباتات الطبيعيه و الحيوانات السارحه فى الطبيعه التى لم تسبق عليها ملكيه أحد،فهى تُعدّ من المباحات العامّه التى يستطيع أى شخص كان أن يمارس عمليه تملّكها،وذلك ضمن الحدود التى تخضع لها عمليه إنتاجها المتمثّله بالحيازه.

هذا،و قد سبق الكلام مفصّلاً عن عمليه إنتاجها و التى تترتّب عليها مسأله توزيعها ممّا أشرنا إليه كثيراً،و قد جاءت تلك الحدود المختصّه بالمياه و النبات و الحيوان،لتبين أنّها تخضع لممارسه عمل انتفاعى عليها باعتبار أنّها ليست كالأرض التى تحتاج إلى عمل تنموى إحيائى،فلا يمكن حيازتها وتملّكها إلّا من خلال ذلك العمل الذى يلزم أن يكون انتفاعياً،هذا إضافةً إلى مراعاه حقوق الآخرين فى كيفيه حيازتها بما لا يلحق ضررّاً بهم.

وإلى هنا نكون قد أتممنا الكلام فى مبحث حدود حرّيه توزيع ما قبل الانتاج،والذى اختصّ بثروات الطبيعه أراضى ومعادن ومياه،و نباتات وحيوانات.

ص:٢٥١

المبحث الثالث

اشاره

حدود الحرّيه فی توزیع ما بعد الإنتاج

کنّا إلی الآن نتکلّم فی حدود حرّیه توزیع ما قبل الإنتاج،وقلنا إنّ ذلک یرتبط بالثروات الأوّلیه المبثوثه فی الطبیعه قبل أن تطالها ید الإنسان؛أمّا الآن،فإنّ کلامنا سیرتبط بالثروات الثانویه التی أنتجها الإنسان من خلال استثماره لتلک الثروات الأوّلیه،أی:فی الثروات التی وقعت فی یده بعد أن تمّ إنتاجها فی عمل سابق؛إمّا من خلال حیازتها للانتفاع بها أو ممارسته عملاً إحیائیاً علیها أدّی إلی إنتاجها.

وکنّا قد تحدّثنا عن ذلک فی الضابط الثانی من ضوابط التوزیع،والذی اتّضح من خلاله أنّ توزیع ما بعد الإنتاج یقوم علی أساس العمل المنفَق لا غیر،و هذا العمل المنفَق؛إمّا أن یکون عملاً مباشراً کعمل الأجیر وعملیات التداول من خلال رأس المال و السلع،أو عملاً مختزَناً،و هو الذی یتمثّل بأدوات الإنتاج،وکذا ما یمکن الانتفاع به بأنواع الانتفاعات کالدار ونحوها.

و هو بالتالی یقع علی العناصر التی ساهمت فیه،والتی تتمثّل بالعمل ذاته،وبالأداه التی یتمّ استخدامها فی ذلک العمل،وبالمادّه التی وقع علیها العمل ورأس المال،و هو ما تمّ تحصیله من خلال الإنتاج أجرهً أو عوضاً.فنخلص من ذلک إلی أنّ ما یرتبط بموضوع بحثنا هنا یتمثّل بالعناصر المتقدّمه،والتی سنتطرّق إلی الحدود التی تخضع لها حرّیه توزیع النتاج علیها فی هذا المبحث؛ولأجل أن یکون البحث أکثر وضوحاً فسنتجنّب ذکر تلک الحدود بشکل عشوائی،ونحاول أن نبحث کلّ عنصر من تلک العناصر علی حِده:

أوّلاً:مادّه الإنتاج

إنّ المقصود بالمـادّه هنـا،هو:مـا تمّ إنتاجه بالإنتاج الأوّلی،فما نقصـده من المادّه هو الشـیء الـذی یمکن تنمیته وتکثیره ذاتیاً عن طریق العملیـات التطویریه أو قیمهً بواسـطه العملیـات التـداولیه،فهو یشـمل جمیع الأشـیاء التی تمّ إنتاجها،والتی قلنا إنّ ملکیتها قد تعلّقت بشخص معین.

وعلی هذا الأساس،فإنّ کلّ ما یعرض علی هذه المادّه من نماء وزیاده یتعلّق بمالکها،ولیس لأی شخص آخر الحقّ فیه:

فلا یسمح لشخص آخر أن یحصل علی ملکیه جدیده فی المادّه و إن منحها بعمله قیمهً جدیده (1)

وطبعـاً عنـدما نقرّر ذلـک لا ـ نقصـد انطبـاق ذلک علی أدوات الإنتاج من ناحیه ما تساهم فیه من تنمیه وتطویر،حیث إنّها لا تنمو وتتطوّر بذاتها و إنّما استُخدمت فی تطویر وتنمیه غیرها،و هو ما سنتطرّق إلیه فی فقره أدوات الإنتاج،ولکنّه ینطبق علیها من ناحیه کونها منتَجهً بإنتاج سابق،فهی متعلّقهٌ بمنتجها،فهی تعتبر علی هذا الأساس سلعهً یمکن تداولها بیعاً وشراءً وتنمیه قیمتها بذلک.

أمّا إذا أُرید تنمیه المادّه الإنتاجیه من دون عملیه إنتاجیه حقیقیه،کما یجری فی عملیه الإقراض المأخوذ علیها زیاده،فإنّه لا یسمح لها بذلک؛إذ إنّه سیکون مخالفاً لضابط أساسی من ضوابط التوزیع،و هو قیامه علی العمل الفعلی،وعلی هذا فإنّه:

یحرُم علی المقرض أخذ شیء زیاده علی القرض؛فإنّه لا فرق أن تکون الزیاده عینیه...أو تکون عملاً...أو تکون منفعه (2)

فإذا اتّضـح هذا نقول؛بإنّه لا یسـمح بخروج نفس النماء الذی یعرض علی المادّه الإنتاجیه،تطویراً وتداولاً،عن ملکیه مالک تلک المادّه بممارسه عمل علیها.

فلو ظهر بطلان العقـد فی مجال التداول،فإنّ الربح الذی یحصل فیه یکون للمالک أیضاً،کما فی عقد المضاربه الذی یختصّ من بین جمیع البیوع بصحّه مشارکه العامل للمالک فی الربح:

فإذا حصل الربح کان شریکه فی الربح و إذا فسد العقد کانت إجاره فاسده حتّی یکون للمضارب أجر مثل عمله (3)

۱- (۱) .اقتصادنا:۵۹۴.

۲- (۲) .فقه الشریعه:۱۱۹/۱۰۹/۳.

۳- (۳) .السرخسی،المبسوط:۱۷/۲۲.

ففی حاله ظهور بطلان العقد یکون الربح بکامله للمالک،فهو رجوعٌ إلی الأصل المتمثّل بثبوت الربح للمالک.

أمّا فی مجال التطویر،کما فی المزارعه علی سبیل المثال،یکون:

الزرع الموجود لصاحب البذر،فإن کان البذر للمالک فعلیه أجره مثل عمل العامل (۱)

فمع أنّ العامل قد کان عمل علی البذر،إلّا أنّ ملکیه الزرع الذی هو نماء البذر تکون لمالک البذر،لا للزارع.

ولا تتـدخّل إی عوامل أخری کذلک فی فصل هذا النماء عن مالک مادّته،ففی نفس الحاله المتقدّمه لو کان البذر من العامل لا من صاحب الأرض،فعند بطلان عقد المزارعه،یکون:

الخارج کلّه للزارع لأنّه نماء بذره وعلیه أجر مثل نصف الأرض لصاحبه؛لأنّه استوفی منفعه نصیبه من الأرض بعقد فاسد (۲)

فلاـ یحـدث أی حقّ لصـاحب الأـرض فی الزرع من خلاـل مسـاهمه أرضه فی إنتـاجه،ففی کلتا الحالتین لاحظنا أنّ الزرع یکون مملوکاً لصاحب البذر سواء کان صاحب الأرض أو الزارع:

لأنّ البذر هو الذی یکوّن المادّه الأساسیه للزرع (۳)

والتطویر الـذی نتکلّم عنه یقتصر علی المـادّه الخام،ولا یجعله شاملاً لرأس المال،فرأس المال تقتصـر عملیه تنمیته علی العملیات التجاریه؛أمّا أن نعتبر رأس المال کالمادّه الخام فی عملیه التطویر فیسـمح أن یکون له حقّاً فی النتاج فهذا ما سـیجئ الکلام حوله فی فقره رأس المال.

ثانیاً:العمل

ویلعب العمل-کما قدّمنا-دوراً مهمّاً وأساسـیاً فی عملیه التوزیع،فهو فی الإنتاج الأوّلی الذی یمارَس علی الطبیعه یستأثر بجمیع ما یناله من دون مشارکه أحد للعامل فیه.

أمّـا فیمـا نحن فیه من وقوعه علی مـا ثبتت ملکیته فی مرحله سابقه،فما ینتجه عمل المالک الواقع علی ما یملکه یختصّ بالمالک کما مرّ فی الفقره السابقه؛أما العمل الصادر من غیر المالک علی ما یملکه،فقد سمح الإسلام بنوعین من المکافأه علیه.

فنوعٌ منه سمح بأن تکون مکافأته الأجره،کالأعمال العادّیه التی غالباً ما تکون خدمیهً

۱- (۱) .السیستانی،منهاج الصالحین:۵۱۰/۱۴۳/۲.

۲- (۲) .السرخسی،المبسوط:۲۸/۲۳ هذا بناءً علی القول بجواز المزارعه مع کون البذر من الزارع.

۳- (۳) .اقتصادنا:۵۹۰.

ولا يراد منها الاستثمار،كما إذا دفع شخص:

سلعه إلى غيره،ليعمل فيها عملاً،فإن كان ممّن عادته أن يستأجر لذلك العمل كالغسّال و القصّار،فله أجره مثل عمله،و إن لم تكن له عادّه،وكان العمل ممّا له أجره،فله المطالبه (۱)

فالغساله و القصاره و الحمل،وأضرابها لا تقوم بتطوير المادّه وتنميتها بشكل يحوّلها إلى شيء مغاير،وذلك على اعتبار عدم وجود نتاج من الأساس،فهي تستحقّ الأجره؛أمّا العمل التطويرى،كما إذا:

سلّم إلى حداد حديداً ليعمل له إناءً معلوماً بأجر معلوم أو جلداً إلى خفّاف ليعمل له خفّاً معلوماً بأجر معلوم فذلك جائز (۲)

فهو سمح بأن تكون مكافأته الأجره ولكنّه سمح فيه بنوع آخر من المكافأه-سيأتى بيانها-وبهذا،فهو:يسمح للعامل و الأجير تقاضى أجرةً معلومه المقدار لقاء عمله سواء كان تطويرياً أو غير تطويرى.

والمكافأه الأخرى التى سمح بها للعامل فى العمل التطويرى و التنموى تتمثّل بمشاركته المالك فى نتاج مادّته،وليس نفس المادّه،ولكن ليس على سبيل التعيين،فسماحه هذا قائمٌ على أساس المخاطره،والتى تعبّر عن حاله واقعيه تتمثّل بتحمّل العامل نتائج الفشل الذى قد يتعرّض له ذلك العمل،وفى حاله عدم قبوله بتحمّل ذلك،فلا يستحقّ حينها إلّا الأجره،و هذا العمل يشمل الأعمال التطويريه كالزراعه و الصناعه،أو الأعمال التجاريه بما تؤدّى إليه من تنامى رأس المال.

فالأعمال التطويريه تشمل الزراعه،وذلك من خلال عقد المزارعه-الذى مرّ الكلام عنه ملياً فى فصل الإنتاج-وقلنا فيه إنّ المزارع و المالك يشتركان بنتاج ذلك الزرع نفسه،وليس من غيره حسب النسبه الكسريه التى اتّفقا عليها،وليس مقداراً معلوماً منه.وأن تكون من جميع أجزاء ذلك الزرع؛وعلى هذا فيلزم أن تكون الحصّه المتّفق عليها:

جزءاً شائعاً من الجمله حتّى لو شرط لأحدهما قفزاناً معلومه لا يصحّ العقد. (۳)

فبما أنّه عملٌ تطويرى فإنّ حقّ العامل يتعلّق بنفس ما أنتجه و الشامل لجميع أجزائه

۱- (۱) .شرائع الإسلام:۴۲۳/۲.

۲- (۲) .بدائع الصنائع:۴/۵.

۳- (۳) .بدائع الصنائع:۱۷۷/۶-۱۷۸.

المتردّد بين الزياده و النقصان،لا بمقدار معين منه.

هـذا من جهه،ومن جهه أخرى:فـأنّ المشـاركه فى الربـح فيهـا يقـوم على أسـاس مخـاطره العامـل به فيمـا لو فشـلت المزارعه فى نتائجها،وإلّا لا معنى لأن يكون شريكاً على أن يربح فقط،ولا يتحمّل الخساره،و هو ما تشير إليه الروايه التاليه:

قلت لأـبى عبـد الله عليه السـلام:أتقبّـل الأـرض بالثلث أو بالربع فأقبّلها بالنصف؟قال:«لا بأس به».قلت:فأتقبّلها بألف درهم و أقبّلها بألفين؟قال:«لا يجوز».قلت:كيف جاز الأوّل،ولم يجزِ الثاني؟قال:«لأنّ هذا مضمون وذلك غير مضمون». (١)

فإنّ الاتّفاق على مقدار معين من المال يعدّ ضـماناً للربح و هو ما يخالف طبيعه الشـركه فيه،والكلام نفسه يجرى فى المساقاه،فلا يسمح للعامل فى المزارعه و المساقاه بالمطالبه بتعويض فى حال فشل المشروع الزراعى.

و هذا فى الزراعه.

أمّا فى الصناعه،فهو يتمثّل فى الجعاله،وهى:

ما يجعل للعامل على عمله (٢)

فتختلف عن الأجاره فى كونها غير مُلزِمه للعامل بإتيان متعلّقها،فيمكن من خلالها إشراك العامل فى الربح،فيسمح:

لتاجر الأخشاب مثلًا أن يعلن استعداده لمنح أى شخص يصنع سريراً من تلك الأخشاب نصف قيمه السرير،فتصبح مكافأه العامل بموجب ذلك مرتبطه بمصير العمليه التى يمارسها (٣)

و هو ممّا يجعل الجاعل و العامل غير مخيرين بالتراجع بحُجّه أنّها جعاله،فالجاعل إنّما يصحّ له الرجوع:

إن كان الرجوع بالاتّفاق مع العامل،وإلّا أشكل الرجوع (۴)

أمّا العامل فإنّه:

إذا كان ترك العمل موجباً للإضرار بالجاعل أو بمن يكون العمل له...فيجب إتمام العمل حينئذ (۵)

١- (١) .تهذيب الأحكام:۴٣/٢٠۴/٧.

٢- (٢) .حاشيه رد المحتار:٧۴١/٣.

٣- (٣) .اقتصادنا:۶١۶.

۴- (۴) .فقه الشريعه:٢۴٨/٢-٣٣٠/٢۴٩.

۵- (۵) .المصدر نفسه.

فلا يسمح للعامل فى الجعاله التى يكون فيها شريكاً فى الربح بترك العمل فى حال الإضرار بالمالك.

فيتمّ توزيع النتاج فى تلك الأعمال التطويريه بحسب ما يتّفق عليه ويرتضيه كلٌّ من المالك و العامل،فيكون العامل شريكاً للمالك فى النتاج على أن يكون ذلك بمقدار ما ينتَج من ذلك العمل؛أمّا فى ما لم ينتَج،فلا يسمح له بالمطالبه بشىء إزائه.

وينطبق ذات الأمر فى الأعمال التجاريه،وذلك من خلال عمليه المضاربه التى تتمّ بين صاحب رأس المال و العامل:

ولا يتحقّق معنى المضاربه إلّا بالشراء و البيع (۱)

فقضيه المضاربه تقتصر على المتاجره برأس المال بيعاً وشراءً مالاً كان أو عروضاً،و إن لم يجزها البعض فى العروض. (۲)ولا تتعدّى إلى غيرها من الأعمال،فإن كانت عروضاً ممّا يصحّ تطويرها،فيمكن إجراء الصيغ المتقدّمه عليها،و إن كانت مالاً،فلا يصحّ فيه إلّا المضاربه،كما سيأتى فى رأس المال.

وهى-كما تقدّم بيانها فى الضابط الثانى من ضوابط التوزيع-مشاركه العامل للمالك فى الربح بنسبه كسريه أو مئويه معلومه،فيكون للمالك النسبه المتّفق عليها من الربح فى حال حصوله،وسبب السماح له به مع أنّه جاء من خلال رأس المال،هو عدم ضمانه ذلك الربح ولا رأس المال،فتنطبق عليها حاله المخاطره التى يصحّ فيها الحصول على الربح،فإنّ:

ربّ المال،إنّما يستحقّ الربح؛لأنّه نماء ماله لا بالشرط (۳)

أمّا العامل،فإنّه يكون مخاطراً بعمله أيضاً؛إذ إنّه سيخرج خاسراً جهوده فى حاله عدم حصول ربح،و هو ما يبرّر مشاركته فى الربح:

فإن ربح المال نال كلّ منهما نصيبه منه،و إن لم يربح-خسر أو لم يخسر-رجع المالك بماله أو بما بقى منه دون أن ينال العامل شىء من تلك الخساره،ودون أن يكون له شىء عوض ما بذله من جهد ضائع. (۴)

فتبين من ذلك أنّ توزيع النتاج على العمل يرتبط بنوعيه العمل الممارَس على المادّه المملوكه،وكذا بالاتّفاق الذى يتمّ فيما بين العامل و المالك فيما لوكان العمل تنموياً أو

۱- (۱) .بدائع الصنائع:۸۰/۶.

۲- (۲) .ر.السرخسى،المبسوط:۳۳/۲۲.

۳- (۳) .بدائع الصنائع:۸۰/۶.

۴- (۴) .فقه الشريعه:۷۳/۷۲/۳.

تطويراً،فالأصل هو:عـدم اسـتحقاق العامل سوى الأجره فى جميع الأعمال،وله المشاركه فى النتاج أو الربح فى الأعمال التطويريه و التنمويه على أساس ما يقوم به من عمل مباشر يتسبّب فى نموّها بشرط عدم استحقاقه شيئاً فى حال الخساره.

وبناءً على ضابطنا الذى يتوقّف عليه:الكسب،و هو العمل،فإنّه لا يسـمح لمن اسـتؤجر لأداء عمل ما أن يقوم بدوره باستئجار آخر ليقوم به بأقلّ ممّا استأجره:

إلّا إذا كان الأوّل قد اشتغل فيه،ولو شيئاً قليلاً (۱)

وينطبق الأـمر ذاته على العين المسـتأجره،فيمـا لو أراد المسـتأجِر إيجارهـا،فإنّه لا يسـمح له بأخـذ الزياده إذا لم يكن مارس عملاً عليها،فإذا:

أصلح فى البيت شيئاً أو طين البيت أو جصّص أو زاد فيه لوحاً فالفضل حلال؛لأنّ الزياده بمقابله ما زاد من عنده (۲)

فضابط العمل ينطبق على مورد الإجاره سواء كان عيناً أو عملاً.

وكلّ ما تقدّم كان يرتبط بالقيود التى يخضع لها التوزيع بالنسبه إلى العامل الذى يعمل على مادّه مملوكه لشخص آخر؛أمّا دخل العمل بالنسبه إلى المالك،فإنّه يتّضح من خلال عدم سـماحهم بالربح للمالك فيما لو اشترى شيئاً وأراد بيعه قبل أن يقبضه،فمع أنّ التاجر:

يملـك الحنطه بعـد العقـد و إن لم يقبضـها،ولكنّه بـالرغم من ذلـك لا يسـمح له بالاتّجار بها،والحصول على ربـح ما لم يقبض المال،حرصاً على ربط الأرباح التجاريه بعمل (۳)

وعلى هذا،فلا يسمح بالكسب ما لم يقم على عمل سواء كان للمالك أو العامل.

ثالثاً:أدوات الإنتاج

أمّا إدوات الإنتـاج،فإنّ عمليه توزيع النتاج التى ساهمت فى إيجاده،فإنّه يخضع لما ذكرناه فى الضابط الثانى الـذى قسّـمنا العمل فيه إلى عمـل مباشـر فعلى وعمـل مختزَن،وألحقناها بالمختزَن منه،والـذى لم يسـمح له إلّا بالأجره دون المشاركه فى النتاج،على أسـاس أنّ النتـاج يختصّ بمن مـارس عملاًـ مباشـراً عليه،وهى قـد اقتصـر دورهـا على المسـاهمه و المساعـده،و أنّ الأـجره التـى تستحقّها مرتكزهٌ على العمل أيضاً؛وذلك لكونها

۱- (۱) .بدائع الصنائع:۸۱/۶.

۲- (۲) .فقه الشريعه:۲۶۴/۲۰۵/۲.

۳- (۳) .اقتصادنا:۶۸۵.

متولّدهً من عمل سابق،و هو الذی عبّرنا عنه مارس عملاً مباشراً علیه.

وهی قد اقتصر دورها علی المساهمه و المساعده،و أنّ الأجره التی تستحقّها مرتکزهٌ علی العمل أیضاً؛وذلک لکونها متولّدهً من عمل سابق و هو الذی عبّرنا عنه بالمختزَن،فتجیء الأجره مقابل ما یتفتّت منها،والذی هو بمثابه استهلاک لذلک العمل المختزَن،والأداه هنا لا تقتصر علی الماکنه وشبهها بل هی تشمل الدور ونحوها.

فالأداه لا یمکنها أن تشترک فی ثمرات الإنتاج الأوّلی من الطبیعه،فهی تختصّ بمن قام بذلک الإنتاج بنفسه،و إن تمّ بواسطه آله الغیر،کما سبق وأن أوردنا النصوص الدالّه علیه فی هذا الفصل و الفصل الذی سبقه.

هذا من جهه،ومن جهه أخری:لا یمکنها أن تشترک فی النتاج الثانوی المتأتّی من العمل علی مادّه مملوکه علی نحو المضاربه؛لأنّ المضاربه مختصّهٌ بالعمل التجاری،ولیس الإنتاجی،کما سبق وأن بینا.ومن ناحیه ثالثه فإنّ عملها یعدّ عملاً ثانویاً ولیس أوّلیاً مباشراً،والأصل هو أنّ النتاج لمن أنتجه بالعمل الأوّلی المباشر؛وعلی هذا لا یبقی لها سوی المکافأه علی ما قامت به من دور وما تفتّت واستُهلک منها،فلا یسمح لأدوات الإنتاج إلّا بالمکافأه علی ما ساهمت فیه من إنتاج.

وهنا لا بدّ لنا من وقفه کنّا قد وعدنا بها،و هی فی خصوص الأرض ودورها فی المزارعه وبالتالی عملیه التوزیع.فقد سمح البعض بإجراء صیغه المزارعه،و إن اقتصر المالک علی تقدیم الأرض من دون البذر،فالمهمّ عندهم فیها مشارکه المالک بالأرض و المزارع بالعمل؛أمّا البذور و المؤنه،فإنّها تتحدّد من خلال:

تعیین ما علیهما من المصارف،کالبذر ونحوه بأن یجعل علی أحدهما أو کلیهما. (۱)

فیکون للأرض نصیبٌ من النتاج،و إن لم یقدّم المالک بذراً.

بینما ذهب الفریق الآخر إلی عدم ثبوت حقّ لها فی النتاج من دون تقدیم المالک البذر مع الأرض،فجواز المزارعه قائمٌ علی أساس:

أن یعطی الأرض غیره ببعض ما یخرج منها،بأن یکون منه الأرض و البذر،ومن المتقبّل القیام بها بالزراعه،والسقی ومراعاتها (۲)

۱- (۱) .الخوئی،منهاج الصالحین:۱۰۳/۲.

۲- (۲) .الطوسی،کتاب الخلاف:۴/۴۷۶/۳.

فيكون ثبوت الحقّ لصاحب الأرض فى النتاج من خلال البذر،وليس الأرض،وعلى هذا الأساس فعلى الرأى الثانى لا تستحقّ الأرض إلّا الإجره إن أشركها المالك فى الإنتاج من دون تقديم البذر؛لأنّ النماء يكون لصاحب المادّه،وصاحب الأرض لم يمارس عملاً،وعمله المختزَن فى الأرض يستحقّ عليه الأجره،لا غير،وممّا يؤيد هذا الرأى هو أنّ أصحاب الرأى الأوّل أفتوا بعدم جواز إجاره الأرض بعوض من حاصلها بأى شكل كان،فلا تجوز:

إجاره الأرض للزرع بما يحصل منها كحنطه أو شعير مقداراً معيناً،كما لا تجوز إجارتها بالحصّه من زرعها مشاعه ربعاً أو نصفاً،ولا تجوز أيضاً إجارتها بالحنطه أو الشعير أو غيرهما من الحبوب فى الذمه مشروطاً بأن تدفع من حاصلها (۱)

فهل أنّ مجرّد تغيير العنوان من الإجاره إلى المزارعه يسمح للأرض بأن تكون لها حصّهٌ من النتاج من دون تقديم البذر؟ومن صحّح أن يكون للأرض فى المزارعه حصّهٌ مشاعهٌ من النتاج،إنّما صحّح ذلك على أساس أنّ المزارعه هى بمعنى الإجاره،فالحصّه التى تكون لها هى فى الحقيقه أجره،ولكنّ هذه الأجره تكون من نفس الحاصل أى:أنّه يجوّز أن تكون الأجره من نفس الحاصل و أنّ الحاصل هو مختصٌّ فى الحقيقه بمن يملك البذر،فإن:

كان من ربّ الأرض فالعامل يملك منفعه نفسه من رب الأرض بعوض و هو نماء بذره،و إن كان البذر من قِبل العامل فربّ الأرض يملك منفعه أرضه من العامل بعوض هو نماء بذره فكانت المزارعه استئجاراً إمّا للعامل؛و إمّا للأرض لكن ببعض الخارج (۲)

ويتّضح بذلك أرجحيه الرأى القائل:بشرطيه تقديم المالك البذر،مع الأرض فى صحّه استحقاقه نصيباً مشاعاً من النتاج،وعلى الخصوص لو أخذنا بنظر الاعتبار تفسير البعض للمخابره المنهى عنها بدفع الشخص إلى آخر:

أرضاً بيضاء على أن يزرعها المدفوعه إليه فما أخرج الله منها من شىء فله جزء معلوم فهذه المخابره التى نهى عنها رسول الله صلى الله عليه و آله (۳)

و هو ما ينسجم،وما قدّمناه من ضوابط فى خصوص أنّ السماح بالمشاركه فى النتاج تقتصر على مالك مادّه الإنتاج،ومن شارك فيه بعمل حيوى،وعلى هذا الأساس:لا يسمح لأدوات الإنتاج ومن ضمنها الأرض إلّا بالمكافأه بالأجره،ولا يسمح لها بالمشاركه فى النتاج.

۱- (۱) .السيستانى،منهاج الصالحين:۴۵۹/۱۳۰/۲.

۲- (۲) .بدائع الصنائع:۱۷۷/۶-۱۷۸.

۳- (۳) .مختصر المُزنى:۱۲۳.

ويمكننا تخريج المسأله فيما لو صحّ الرأى الأوّل،بأن نقول بإنّ الأرض هنا لا تستحقّ المشاركه فى النتاج باعتبارها وسيله إنتاج،بل لما تقوم به من دور حيوى فى إنتاج الزرع،فهى الحاضنه و الأرضيه له،فلا يمكن حصول إنتاج زراعى من دونها،فكأنّ الأرض و البذر يتفاعلان معاً لإنتاج الزرع،فهى ليست وسيله إنتاج،و إنّما هى كالبذر فى عدم إمكان حدوث إنتاج من دونه.

فتخرج بذلك عن كونها أداه إنتاج،وينتفى بذلك الإشكال على المبنى العامّ من عدم استحقاق أدوات الإنتاج إلّا الأجره؛إذ إنّها هنا ليست أداه إنتاج.

رابعاً:رأس المال

لقد اتّضح إلى الآن-ما دمنا نتحدّث عن حدود الحرّيه فى توزيع ما بعد الإنتاج-ما يختصّ به كلّ عنصر من عناصر الإنتاج،والتى شملت:مادّه الإنتاج،والعمل وأدوات الإنتاج،ولم يبقَ لدينا من تلك العناصر سوى رأس المال.

وما نقصده برأس المال هنا،هو:العمله و النقود فى مقابل السلع بضاعهً كانت أو أداهً أو عقاراً أو مركباً ونحوها،فإنّ كلّ ذلك قد يطلق عليه:رأس المال،

فقد تعرّفنا على ما تختصّ به فى التوزيع،وبقى الكلام حول رأس المال النقدى.

فرأس المال النقدى-وعلى خلاف ما تقدّم من عناصر الإنتاج-لا يسمح له بجنى شىء من النتاج بعنوانه الخاصّ-أى:بعنوان أنّه رأس مال نقدى-إلّا من خلال استثمار المالك له بشراء موادّ وأدوات وما إليها للقيام بعمليه الإنتاج وذلك وفقاً لما تقدّم.

أمّا بعنوان أنّه رأس مال نقدى،فلا يسمح له بشىء من ذلك إلّا باستثماره فى عمليه تجاريه فيما لو قام المالك بنفسه بذلك،أو اتّفق مع شخص آخر عليها كما فى المضاربه،و هو ما تقدّم الكلام عنه أيضاً.

فرأس المال النقدى غير مسموح له أن يقوم بتقاضى الأجور،كما هو الحال فى أدوات الإنتاج،وغير مسموح له المشاركه فى النتاج الزراعى و الصناعى بعنوانه النقدى،والباب الوحيد الذى بقى مشرعاً بوجهه هو المشاركه فى أرباح التجاره من خلال عمليه المضاربه.

أمّا أن يتمّ تسليمه لشخص ليعمل به فى المجال الزراعى و التجارى و الخدمى،فإنّه يعدّ فى هذه الحاله قرضاً لم يسمح الإسلام بتقاضى أى شىء عليه عيناً كان أو منفعه،و هو ما

يطلق عليه شرعياً الربا،الذى جاءت كثير من الآيات على ذكره وتحريمه،كما فى قوله تعالى: اَلَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبا لا يَقُومُونَ إِلاّ كَما يَقُومُ الَّذِى يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِّ ذلِکَ بِأَنَّهُمْ قالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبا وَ أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبا فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهى فَلَهُ ما سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَى اللّهِ وَ مَنْ عادَ فَأُولئِکَ أَصْحابُ النّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ . (۱)

فما دام النقد مضموناً:

فلا يجوز لصاحب النقد أن يقرض نقده بفائده،أى:يدفع للعامل ليتاجر به ويتقاضى من العامل أجراً على ذلک؛لأنّ الأجر يتمتّع بميزه الضمان (۲)

و قد مرّ علينا فى فقره مادّه الإنتاج عدم السماح بذلک فى غير النقد،فهو يعدّ من الربا المحظور.

والزياده غير المسموح بأخذها على القرض لا تقتصر على أن تكون نقوداً،فلا فرق:

فى حرمه اشتراط الزياده بين أن تكون الزياده عينيه،كما إذا قرضه عشره دراهم على أن يؤدّى اثنى عشر،أو عملاً كخياطه ثوب له،أو منفعهً أو انتفاعاً كالانتفاع بالعين المرهونه عنده أو صفه مثل أن يقرضه دراهم فضيه مكسوره على أن يؤدّيها صحيحه (۳)

و هذا ناشئٌ بطبيعه الحال من ميزه الضمان التى تقدّم ذكرها،حيث إنّ القرض سيعود سالماً معافى كما هو لصاحبه،فلا ينطبق عليه ما انطبق على أدوات الإنتاج من التفتّت والاستهلاک الذى يعرض عليها،والذى على أساسه استحقّت الأجر،لأنّه يمثّل فى الحقيقه عملاً مختزَناً قد تمّ إنفاقه فى مرحله سابقه،كما وضّحنا.

فلا يبقى للمال النقدى صيغهٌ غير المضاربه للحصول على الربح؛وذلک لكونها غير مضمونه،فهو سيكون عندها متحمّلاً لعبء الخساره فيما لو حدثت،وهى قائمهٌ على ركيزه العمل المباشر و الفعلى الذى يستحقّ الربح.

وهى الحاله الوحيده التى ينطبق عليها مفهوم المخاطره؛إذ إنّ المخاطره تمثّل الإقدام على عمليه تُحتمل فيها الخساره الفعليه؛أمّا مجرّد الخوف من حدوث خساره،والذى يعبّر عن حاله نفسيه وليست مادّيهً خارجيه،فهو موجودٌ فى مختلف الحالات و العمليات ولا يقتصر على حاله الإقراض المضمونه،فلا يعدّ مخاطرهً فعليهً،كما نحن فيه.

و هذا النظام الذى قدّمناه ينسجم تمام الانسجام مع الاقتصاد التنموى،حيث يؤدّى إلى

۱- (۱) .البقره:۲۷۵.

۲- (۲) .اقتصادنا:۶۱۷.

۳- (۳) .السيستانى،منهاج الصالحين:۱۰۱۳/۲۸۴/۲.

استخدام المال النقدی فی المشاریع العملیه التی تدرّ نتاجاً یسدّ حاجات المجتمع من جهه،وربحاً یسدّ حاجه صاحبه من جهه أخری،ویسدّ الطریق کذلک علی عملیات اللصوصیه المتمثّله بسرقه جهود الآخرین عن طریق استغلال المال بالکیفیه التی لا تقتصر علی سرقه الجهود،بل سلب حرّیات عامّه الناس عن طریق التحکّم بمفاصل الحیاه الاقتصادیه للمجتمع؛وذلک من خلال تنامی ذلک المال بالدرجه التی تجعله تنّیناً یلتهم کلّ ما یعرض أمامه.

و هو ما جاء الإسلام لیقف بوجهه ویوجّهه الوجهه الصحیحه التی تخدم العملیه التنمویه من جهه،والعداله الاجتماعیه من جهه أخری.

ومن هنا فقد قام بتحریم الاکتناز،فهو لم یقتصر علی عدم السماح باستغلال المجتمع بواسطه المال الربوی،بل لم یسمح بذلک من خلال عدم سماحه بادّخاره وحرمان المجتمع من دوره التنموی،فقال تعالی: وَ الَّذِینَ یَکْنِزُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّهَ وَ لا یُنْفِقُونَها فِی سَبِیلِ اللّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِیمٍ . (۱)

واتّضح إلی هنا:أنّ الإسلام لم یسمح بحصول المال النقدی علی أرباح إلّا من خلال عملیه غیر مضمونه الربح من جهه،ولم یسمح بتعطیل المال النقدی عن القیام بدوره فی تقدّم العملیه التنمویه باستثماره فی أعمال إنتاجیه تقوم علی أساس العمل من جهه أخری.

وبهذا ینتهی کلامنا فی المبحث الثالث من مباحث حدود الحرّیه التی یسمح بها فی توزیع ما بعد الإنتاج.

۱- (۱) .التوبه:۳۴.

المبحث الرابع

اشاره

حدود الحرّيه فى إعاده التوزيع

لقد اتّضح من خلال طريقنا الذى سلكناه حتّى الآن،بأنّ الناس كلّ الناس سواسيهٌ فى ثبوت الحقّ لهم فى الانتفاع بثروات الطبيعه واستثمارها؛وذلك باعتبارهم خلفاء الله فى القيام بإعمار الأرض وتطويرها عن طريق استغلال خيراتها.

وعلى أساس ما أوصله إليهم من تعاليم بواسطه خليفته الخاصّ،والذى جعله راعياً ومشرفاً على تلك العمليه.

وعرفنا أيضاً أنّ الإسلام يفرّق بين نوعين من الثروات،فهناك:ثرواتٌ طبيعيهٌ:تعتبر الثروات الأمّ،وهى:التى يشترك جميع الناس فى استحقاقها.وهناك:ثرواتٌ شخصيهٌ:وليدهٌ ناتجهٌ عن ممارسه عمل على تلك الثروات الأمّ.

و قد اتّخذ الإسلام أسلوبين لإعاده توزيع الثروات المنتجه سواء كانت أوّليهً أو ثانويه،وهما:التوزيع الفردى و التوزيع الجماعى.

فالتوزيع الفردى:يتمثّل بإعاه التوزيع على الأفراد بما هم أفراد.

والتوزيع الجماعى:يتمثّل بالتوزيع على مجموع أفراد المجتمع وفق ما يتطلّبه ذلك المجموع من حاجات تنظّم حياته وتؤمّن تقدّمه واستقراره.

و قد جعل لكلّ من التوزيعين مصادره وموارده التى تموّنه وتغذّيه،والتى تنسجم مع عنوانيهما الفردى و الجماعى،فربط إعاده التوزيع الفردى بالملكيات الخاصّه،والجماعى

ص:۲۶۵

بالملکیات العامّه،حیث فرض ضرائب علی النتاج الفردی متمثّلهً بالخمس و الزکاه،وکذا فرض انتقال الثروه الخاصّه إلی ورثه مالکها عند وفاته وفق نظام یحفظ حقوقهم بحسب نسبه قرابتهم إلی المالک.

أمّا علی المستوی الجماعی،فقد جعل الملکیه العامّه رافده ومغذّیه؛إذ:

یجب علی ولی الأمر استثمارها للمساهمه فی إشباع حاجات الأمّه وتحقیق مصالحها العامّه التی ترتبط بها ککلّ نحو إنشاء المستشفیات وتوفیر وتهیئه مستلزمات التعلیم،وغیر ذلک. (۱)

ویتمّ ذلک عن طریق إعاده توزیعها بما یضمن مصالح المجتمع ککلّ،وعن طریق فرضه ضریبهً علی الأرض ونتاجها؛و هو ما یطلق علیه ب-:الخراج.

هذا إضافهً إلی ملکیه الدوله التی جعلها ظهیراً وعوناً علی سدّ نقص وعجز الملکیتین الآنفتین فی حال عدم استیعابهما لجمیع الحاجات؛أضف إلی ذلک ما یقرّره الحاکم الشرعی فی الظروف الاستثنائیه لحفظ التوازن المعیشی،حیث إنّه:

کثیراً ما لا یتمکّن بعض الأفراد من إشباع حاجاتهم عن طریق الملکیه الخاصّه فیمنی هؤلاء بالحرمان،ویختلّ التوازن العامّ،وهنا یضع الإسلام الشکل الثالث للملکیه،ملکیه الدوله،لیقوم ولی الأمر بحفظ التوازن العامّ. (۲)

فمع أنّ الإسلام فرض نظام الضرائب المالیه لأجل سدّ حاجه المحتاجین،إلّا أنّه إذا:

«نقص من ذلک شیء ولم یکتفوا به،کان علی الوالی أن یموّنهم من عنده بقدر سعتهم حتّی یستغنوا». (۳)

وترتکز عملیه إعاده التوزیع علی ما قدّمناه من أصل أنّ الناس سواسیهٌ فی ثبوت الحقّ لهم فی ثروات الطبیعه،والذی یستوجب توفیر حاجاتهم منها باعتبارها من الأمور التی لا یمکن فصل الإنسان عنها:

ولهذا یجب أن یتمّ توزیع المصادر الطبیعیه للإنتاج بشکل یکفل إشباع تلک الحاجات و المیول،ضمن إطار إنسانی یتیح للانسان أن ینمّی وجوده وإنسانیته داخل الإطار العام. (۴)

۱- (۱) .اقتصادنا:۴۶۰.

۲- (۲) .المصدر نفسه:۴۳۹.

۳- (۳) .الکافی:۴/۵۴۱/۱.

۴- (۴) .اقتصادنا:۴۳۹.

هـذا من جانب،ومن جانب آخر،فإنّ الضابط الأساسـى الـذى تتحدّد من خلاله عمليه إعاده التوزيع هو إيصال المجتمع إلى حاله من التوازن المعيشـى لا يدع معها مجالاً للفقر و العوز أن يجد طريقاً إلى أى فرد من أفراده،والذى يتطلّب تدخّل الحاكم الشرعى عند كلّ ضروره لتنظيمه وإقراره و الإشراف عليه.

إذ إنّ ترك الأمور للأفراد أنفسهم لتحقيق هـذه الـدرجه مـن التـوازن يعـدّ مـن الأمور الشاقّه و العسيره الـتى لا يمكـن لهم تحقيقها،ولأجل هذا،فقد منح الإسلام الخليفه الخاصّ المتمثّل بالحاكم الشرعى صلاحيه تنفيذ وإجراء تلك السياسه،ومكّنه من أدوات مادّيه وسلطات تشريعيه،إضافهً إلى ما فرضه تشريعياً على الأفراد المتمكّنين من حقوق ماليه على الأرباح التى كسبوها من الطبيعه على اعتبار عدم اختصاصهم بها-الطبيعه-دون غيرهم من أفراد المجتمع.

وبناءً على ما ذكرنا من الأساليب التى يتمّ من خلالها إعاده التوزيع،سنخوض فى الحدود التى تخضع لها الحرّيه فيه طبقاً لذينك الأسلوبين،وذلك ضمن مطلبين:

المطلب الأوّل:حدود الحرّيه فى إعاده التوزيع على المستوى الفردى

اشاره

ويتمّ تطبيق عمليه إعـاده التوزيع على المسـتوى الفردى من خلال فريضتى الزكاه و الخمس اللتين تُفرضان على الأموال الخاصّه للأفراد سواء تمّ تحصيلها بالإنتاج الأوّلى أو الثانوى،وكـذا من خلال الكفّارات فى نطاق أضيق،فيتمّ توزيع ما تقـدّم على الأفراد بمـا هم أفرادٌ فى نطـاق عـامّ-أى:أنّه يشـمل كـافّه أفراد المجتمـع بحسب المـوارد الـتى تخضع لهـا عمليه التوزيع.ويـأتى الميراث ليختلف عنهـا من حيث أنّه حقٌّ،فيتمّ توزيعه على الأفراد فى نطـاق ضـيق،وليس على نطـاق عـامّ،فيختصّ بالأفراد الـذين تربطهم بالمتوفّى حاله قرابه نسبيه أو سببيه؛وذلك بحسب الحدود المقرّره فى الإرث.

وسـنقوم ببحث الموضوع بحسب نوعيه تلك الفرائض و الحقوق،ومع أنّ ضريبتى الخمس و الزكاه تكادان تشتركان فى الحدود التى تخضـعان لها إلّا أنّ الخمس يختلف من حيث أنّه أضـيق نطاقاً من الزكاه؛وبذلك سنبتدأ ببحث توزيع الزكاه،ثمّ الخمس،ثمّ الكفارات،ثمّ الميراث وذلك بشىء من الإيجاز:

أوّلاً:الزكاه

اشاره

وتتعلّق فريضه الزكاه بثلاثه أنواع.وهى:

الأنعام:والتى تشمل الإبل و البقر و الغنم.

الغلّات:وهی تشمل القمح و الشعیر و التمر و الزبیب وألحق بها البعض سائر الحبوب.

النقدین:وهما الذهب و الفضه المسکوکین بسکّه المعامله،وألحق البعض بهما الأوراق النقدیه المستحدثه:

لأنّ الوجوب فی أموال التجاره تعلّق بالمعنی و هو المالیه و القیمه و هذه الأموال کلّها فی هذا المعنی جنس واحد. (۱)

فتجب الزکاه فی ما تقدّم ضمن شروط تختلف باختلاف النوع الذی وجبت فیه،إلّا أنّها تشترک فی لزوم بلوغها النصاب الذی یختلف مقداره بحسب نوع ما وجبت فیه،ومرور الحول علیها-أی:سنه کامله-وهی عند نفس المالک،إلّا فی الغلّات.فتجب من حین نضوج الثمره،واشترطوا فی الأنعام إضافهً إلی ذلک أن تکون سائمهً غیر معلوفه-أی:لا یتمّ توفیر علفها من قِبل المالک-وأن لا تکون عوامل.أی:أنّها لا تُستخدم فی العمل کالفلاحه و الحمل وما إلیهما.

أمّا بالنسبه إلی النقدین،فقد اشترطوا فیهما إضافهً إلی الشرطین الرئیسیین،أن یکونا مسکوکین أی:أن یکونا عُملتین،لا مجرّد کونهما ذهباً أو فضه.

وکذا تمّ فرض نوع آخر من الزکاه سُمّی بزکاه الفطره،وهی:التی تجب عند انتهاء شهر رمضان من کلّ عام عن کلّ فرد من الأفراد کبیراً کان أو صغیراً إذا کان مُعالاً من قِبل فرد آخر،وهی بطبیعه الحال مفروضهٌ علی الغنی دون الفقیر الذی لا یملک قوت سنته؛إذ إنّها موضوعهٌ علی الأغنیاء مواساهً للفقراء فی أعیاد الفطر.

وبطبیعه الحال،فإنّ ما ذکرناه عن الزکاه یخضع لاختلافات تفصیلیه کثیره بین الفقهاء،وکذا لاختلاف فی تحقّق وجوبها فی بعض الموارد المذکور تعلّقها بها؛إلّا أنّنا ذکرنا عامّه ما أدخله الفقهاء فیها.

فالزکاه-کما نلاحظ-متعلّقهٌ بما یکسبه الأفراد من ثروات طبیعیه وأموال،و قد حدّد الشارع الإسلامی مصرفها بجمیع المحتاجین من أفراد المجتمع بما هم أفراد،وکذلک لمن یعمل علیها،و هو الأمر الذی جاءت الآیه الکریمه لتحدّده:

إِنَّمَا الصَّدَقاتُ لِلْفُقَراءِ وَ الْمَساکِینِ وَ الْعامِلِینَ عَلَیْها وَ الْمُؤَلَّفَهِ قُلُوبُهُمْ وَ فِی الرِّقابِ وَ الْغارِمِینَ وَ فِی سَبِیلِ اللّهِ وَ ابْنِ السَّبِیلِ فَرِیضَهً مِنَ اللّهِ . (۲)

۱- (۱) .بدائع الصنائع:۲۱/۲.

۲- (۲) .التوبه:۶۰.

وبالإضافه إلى الشروط المفروضه التى ذكرناها و التى ترتبط بهذه الضريبه،فإنّ هناك شروطاً أخرى يلزم إحرازها فى من تجب عليه ليكتمل حقّ استيفائها.

فالإسلام قد قام بتقنين جميع أجزاء العمليات الاقتصاديه ولم يقتصر على السطح الظاهرى لها،بل امتدّ إلى كلّ مفاصلها وجذورها،فإنّه فرض إذا ما أراد استيفاء هذه الضريبه:أن تتوفّر فيمن تُستوفى منه أن يكون بالغاً عاقلًا حرّاً مسلماً فإنّ:

شرط وجوبها العقل و البلوغ و الإسلام و الحرّيه. (۱)

أى:أن يكون ممتلكاً للإراده و العقل اللازم للتصرّف،أى:أن يكون أداء هذا الحقّ نابعاً من ذات الإنسان؛لأنّه مرتبطٌ بما جناه من خلال جهوده الخاصّه،فلا بدّ أن يكون على بينه ودرايه ووعى فى ما هو مقدِم عليه،هذا بالنسبه إلى الشروط الذاتيه.

أمّا الخارجيه،فأن يكون متمكّناً من التصرّف فيما تعلّقت به الضريبه

فلا زكاه على من لم يتمكّن منها فى ماله (۲)

إذ إنّ ذلك من الشروط الموضوعيه التى لا يمكن أن تؤدّى الضريبه من دونه،وإضافةً إلى ما تقدّم فقد جُعلت هذه الضريبه فعلًا عبادياً.

أى:أن يجعلها الإنسان خالصةً لله،ولذلك:

وجب قصد القربه فى أداء الزكاه حين تسليمها إلى المستحقّ أو الحاكم الشرعى أو العامل المنصوب من قِبله (۳)

و هذا ممّا يدعو المكلَّف إلى الالتزام الجادّ بها.

وللأهمّيه التى تحضى به هذه الضريبه،فقد جعلها الشارع الإسلامى من الأمور العباديه التى اشترط فيها قصد التقرّب إلى الله عند استخراجها وأدائها،فلا يكفى فى صحّه أدائها من دون قصد القربه،و هو ما يؤدّى بطبيعه الحال إلى حرص المسلم على الالتزام بأدائها على أفضل وجه.

و هذا لا يحول بطبيعه الحال دون قيام الدوله باتّخاذ الطرق اللازمه لجبايتها وتوزيعها بحسب المقرّرات الموضوعه من قِبل الشارع،وذلك للقيام بدورها فى ردم الهوّه فيما بين الفقراء و الأغنياء و الوصول بالمجتمع إلى التوازن المعيشى المرتجى.

وما مرّ ذكره فى هذه الفقره يمثّل فكرةً مقتضبةً جدّاً عن تلك الضريبه المفروضه على

۱- (۱) .البحر الرائق:۳۵۳/۲.

۲- (۲) .المصدر نفسه:۳۶۲.

۳- (۳) .السیستانی،منهاج الصالحین:۱۱۶۱/۳۷۷/۱.

الثروات الخاصّه و الحقوق المتعلّقه بها و الموارد التی یتمّ صرفها وإنفاقها علیها،والشروط التی تخضع لها عملیه استیفائها.

أمّا الحدود المأخوذه فی إعاده توزیعها،فیمکن بیانها کالتالی:

[الحدود المأخوذه فی إعاده توزیعها]

أ)عدم السماح بتوزیعها من دون مراجعه الحاکم الشرعی

لقد ذکرنا مراراً أنّ الحاکم الشرعی یمثّل الحجر الأساس فی عملیه التوزیع،بل فی العملیه الاقتصادیه برمّتها،وذلک لإیکال مهمّه إقرار التوازن المعیشی للمجتمع فی عهدته،ومن هنا،فإنّ توزیع ضریبه الزکاه یتمّ تحت إشرافه من حیث الأساس،إلّا أنّه سُمح بالمبادره بتوزیعها بشکل شخصی فی بعض الموارد.

فمع أنّ الظاهر من حیث الأساس هو أنّ للإمام:

ولایه الأخذ للآیه: خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَهً ، (۱)ولجعله للعاملین علیها حقّاً،فلو لم یکن للإمام مطالبتهم لم یکن له وجه (۲)

إلّا أنّ ذلک متوقّفٌ علی توفّر شروط الأخذ من حضور المصدِّق و إظهار مال الصدقه ونحو ذلک،وتتوقّف هذه بدورها علی:

وجود الحمایه من الإمام (۳)

ولو توفّرت تلک الحمایه فإنّه کثیراً ما یعرض حرجٌ فی أدائها واستیفائها وکذا إضرارٌ بالمال وبأربابه؛ولأجل ذلک فقد:

فُوّض الأداء إلی أربابها (۴)

ویبقی الأصل علی حاله فلو:

طلبها علی وجه الإیجاب،بأن کان هناک ما یقتضی وجوب صرفها فیه وجب. (۵)

فیتّضح من خلال ذلک أنّ الأساس المعتبر هو إشراف الحاکم الشرعی علی عملیه التوزیع؛إمّا بالدفع إلیه مباشرهً أو استئذانه فی موارد صرفها،إلّا ما تفرضه الظروف الخاصّه أو العامّه کلٌّ بحسب مورده.

۱- (۱) .التوبه:۱۰۳.

۲- (۲) .البحر الرائق:۴۰۳/۲.

۳- (۳) .بدائع الصنائع:۳۶/۲.

۴- (۴) .المصدر:۳۵.

۵- (۵) .الخوئی،منهاج الصالحین:۱۱۶۴/۳۰۶/۱.

ب)عدم السماح بتوزيعها على القادر على العمل بما يناسبه مع توفّر أسبابه

إذ إنّ هـذه الضـريبه خاصّهٌ بمن كان محتاجاً من خلال عجزه الـذاتى الـذى لا يسـمح له بالعمل،أو الظرفى الذى يحول بينه وبين التكسّب،وعلى هذا فمن لم ينطبق عليه مثل هذا العجز فإنّه غير مشمول بها،فإذا:

كان قادراً على الاكتساب وتركه تكاسلاً،فالظاهر عدم جواز أخذه (١)

ومثل ذلك فيما لو كان مالكاً لمؤنته بالقوّه كما لو كان ممارساً لعمل فعلى،فحينئذ لا يسمح له باستيفائها:

لأنّه قادر بصحّته واكتسابه على قوت اليوم فكأنّه مالك له (٢)

أمّا مع عجزه الظرفى،فإنّه يعطى:

فى فتره التعلّم أو البحث عن عمل حتّى يجد ما يكفى. (٣)

وبناءً على أساس الكرامه الذاتيه التى يتمتّع بها الإنسان و التى تكلّمنا عنها مفصّلًا فى الأسس العامّه التى جاءت فى المدخل،فقد لوحظ فى القدره على العمل التى تستوجب عدم السماح بأخذ المؤنه من الضرائب أن يكون ذلك العمل مناسباً لشأن الإنسان الاجتماعى،فيكون:

القادر على التكسّب من مهنه لا تناسب شأنه الاجتماعى ومقامه بين الناس بحكم غير القادر. (۴)

فيستحقّ حينها الضريبه إلى أن يجد عملاً يناسب شأنه ذاك.

ج)عدم السماح بتوزيعها على من كانت نفقته واجبهً على غيره بمقدار وجوبها

فالإسلام قد فرض على الإنسان أن يقوم بالإنفاق على من يعولهم فى حاجاتهم الشخصيه المباشره،و هو يشمل الأولاد و الآباء ذكوراً وإناثاً وكذا الزوجه،ولأجل هذا:

فلا يجوز إعطاؤهم منها للإنفاق،ويجوز إعطاؤهم منها لحاجه لا تجب عليه؛ (۵)[لأنّ ذلك يعّد]صرفاً إلى نفسه من وجه وعلى هذا يخرج الدفع إلى الوالدين،و إن علوا و المولودين و إن سفلوا؛لأنّ أحدهما ينتفع بمال الآخر (۶)

١- (١) .المصدر نفسه:٢٩٨/١.

٢- (٢) .البحر الرائق:۴٣٧/٢.

٣- (٣) .فقه الشريعه:١٠۶٠/۵٣۴/١.

۴- (۴) .المصدر نفسه:١٠۶٢.

۵- (۵) .الخوئی،منهاج الصالحین:۱/۳۰۳.

۶- (۶) .بدائع الصنائع:۲/۴۹.

هذا فی خصوص ما یتوجّب علیه من النفقه فیما یرتبط بحاجاتهم الأساسیه المختصّه بهم،أمّا فی غیر ذلک،فإنّه حینئذ:

یجوز إعطاؤهم منها لحاجه لا تجب علیه،کما إذا کان للوالد أو للولد زوجه یجب نفقتها علیه،أو کان علیه دین یجب وفاؤه،أو عمل یجب أداؤه بإجاره وکان موقوفاً علی المال (۱)

والکثیر من الأمور التی قد تکون خارج قدره الإنسان لتطلّبها إنفاقاً دائماً ممّا لا حیله للإنسان بها،ولا یمکن عدّها من النفقه الواجبه،فإن:

فرض علیه النفقه لزمانته إن لم یحتسب[نفقه الزمانه]من نفقتهم جاز،و إن کان یحتسب لا یجوز؛لأنّ هذا أداء الواجب عن واجب آخر (۲)

فالإنسان فی حال وجوب نفقته علی غیره وکان ذلک الغیر متمکّناً من توفیرها،فإنّ حاجته التی هی المعیار فی السماح له بالأخذ من ضریبه الزکاه تکون منتفیهً عندئذ،ولکنّ هذا الانتفاء یکون محدّداً بالحدود التی یتمکّن فیها من توفیر تلک النفقه.

د)عدم السماح بتوزیع سهم الفقیر علی غیر المسلم

یستفاد من النصوص الفقهیه أنّ سهم الفقراء وبحکمه المساکین یختصّ بالفقیر المسلم ولا یشمل غیر المسلم،فذکروا أنّه:

یشترط فی مستحقّ الزکاه من الفقراء و المساکین خاصّه أن یکون مسلماً. (۳)

فلا یشمل غیر المسلم و إن کان ذمّیاً یعیش فی کنف المسلمین،کما یلاحَظ فی الاستدلال علی رجوع مصرف العشر إلی مصرف الزکاه من اختصاصه بالمسلم:

لأنّ مصرفه مصرف الزکاه کما قدّمناه،فلا یدفع إلی ذمّی،والصرف فی الکلّ إلی فقراء المسلمین أحبّ. (۴)

إذ إنّ الزکاه تؤخذ فعلًا من المسلم،و إن کان البعض سرّی وجوبها إلی غیره،ثمّ إنّ الذمّی ممّا یجوز دفع الزکاه إلیه،ولکن لا بعنوان کونه فقیراً أو مسکیناً.

فیجوز بعناوین أخری:

۱- (۱) .السیستانی،منهاج الصالحین:۳۷۴/۱.

۲- (۲) .البحر الرائق:۳۵۳/۲.

۳- (۳) .فقه الشریعه:۵۳۶/۱.

۴- (۴) .البحر الرائق:۴۲۳/۲-۴۲۴.

كالغارم وابن السبيل و العبيد و العاملين عليها،فلا يشترط فيهم الإسلام (1)

و هذا لا يعدّ تعدياً عن الأصل فی استحقاق الجمیع و إن كانوا غیر مسلمین لتأمین احتیاجاتهم باعتبار ثبوت حقّهم بالتساوی فی ثروات الطبیعه؛إذ إنّ الإسلام ضمن حقوق الفقراء منهم من موارد أخری،فضمان الدوله لعیش الطبقه الفقیره من المجتمع:

لا یختصّ بالمسلم.فالذمّی الذی یعیش فی كنف الدوله الإسلامیه إذا كبر وعجز عن الكسب،كانت نفقته من بیت المال. (2)

فعدم السماح فی توزیع الزكاه علی غیر المسلم مختصٌّ بإعطائه من الزكاه بعنوانه فقیراً ومسكیناً،ولا یشمل العناوین الأخری،أو الموارد الأخری غیر الزكاه.

ه)عدم السماح بتوزیع سهم الفقیر علی من ینفقها فی عمل عبثی ضار

فقد مرّ علینا فی فصل الإنتاج الممارسات التی حظرها الإسلام وحظر العمل بها،وذلك لأجل أنّها أعمالٌ عبثیةٌ لا طائل منها من جهه،وضارّةٌ فی ذات الوقت سواء بالشخص الممارس لها أو بغیره؛وعلی هذا،فهی لا تُعدّ من الأعمال التنمویه التی تقوم بتفعیل العملیه الاقتصادیه،بل هی علی العكس من ذلك؛إذ تؤدّی إلی تعطیل الطاقات وهدر الثروات،كما فی لعب القمار وشرب الخمر ونحوهما.

ولمّا كان المقصود من تلك الضرائب،هو:رفع الحاجات الأساسیه للأفراد و الوصول بهم إلی مستویً متوازن مع غیرهم،فمن غیر المعقول وغیر المناسب أن یتمّ صرف تلك الضرائب فی أعمال تلعب دوراً معاكساً لما ذكرناه.ولهذا فقد اشتُرط فی الفقیر و المسكین اللذین یستحقّان تلك الضریبه:

أن لا یعلم أنّه سوف یصرف مال الزكاه فی لعب القمار وشرب الخمر ونحوها من المعاصی. (3)

أو أنّه كان قد صرفه فی تلك الموارد كما فی المدین الذی یستحقّ من سهم الغارمین،فیكون مستحقّاً:

بشرط أن لا یكون الدین مصروفاً فی المعصیه (4)

۱- (۱) .فقه الشریعه:۵۳۶/۱.

۲- (۲) .اقتصادنا:۷۰۵.

۳- (۳) .فقه الشریعه:۵۳۷/۱.

۴- (۴) .الخوئی،منهاج الصالحین:۳۰۱/۱.

أو ابن السبيل بشرط أن لا يكون سفره سفر معصيه.

و هذا الحدّ ينسجم تمام الانسجام مع الحدّ السابق؛إذ إنّ سهم الفقير مختصٌّ بالمسلم الذى يفترض فيه أن لا تصدر منه مثل تلك الأفعال،أمّا غير المسلم الذى ربّما لا يكون ملتزماً بمثل هذا الالتزام بحسب كونه غير مسلم،فإنّه وكما ذكرنا لا يكون مشمولاً بسهم الفقراء خاصّه،ولكنّه مشمولٌ بعنوان آخر غير الفقير كما فى فى الكفّار،فإنّها:

تُعطى الرؤساء من أهل الحرب إذا كانت لهم غلبه يخاف على المسلمين من شرّهم (۱)

فإنّهم يستحقّون من سهم المؤلّفه قلوبهم،أو فى:

تحرير العبيد ولو كانوا غير مسلمين (۲)

فيستحقّون من سهم الرقاب.

و)عدم السماح بإعطاء المستحقّ أكثر من مؤنته

لقد اختُلف فى المقدار الأقصى الذى يسمح بإعطائه لمستحق الزكاه،والاختلاف ناشئٌ من الاختلاف فى كون المؤنه مختصّهً باليوم أو الشهر أو السنه،و أنّ المراد من الغنى هو غنى اليوم أو الشهر أو السنه،إلّا أنّ الأقرب هو أنّ المراد بهما مؤنه سنه وغنى سنه،فالغنى:

الذى يحرُم به أخذ الصدقه وقبولها،فهو الذى تجب به صدقه الفطر و الأضحيه،و هو أن يملك من الأموال التى لا تجب فيها الزكاه ما يفضل عن حاجته (۳)

ومعنى ذلك أنّه إذا كانت لديه أقلّ من مؤنه سنه يجوز له الأخذ؛لأنّ صدقه الفطر لا تجب فيمن لا يملك قوت سنه.

هذا من ناحيه،ومن ناحيه أخرى:فإنّه من الراجح أن يكون دفع الزكاه إلى المستحقّين على منوال استيفائها من أربابها فهى تستوفى لكلّ سنه،لا لكلّ يوم أو شهر.

وعُرّف الفقير بأنّه:

من لا يملك مؤنه سنته اللائقه بحاله له ولعياله (۴)

فإطلاق المؤنه و الغنى يكون المقصود منهما هو:ما كان لسنه وليس ليوم أو شهر،فإذا:

كان له رأس مال،لا يكفى ربحه لمؤنه السنه جاز له أخذ الزكاه. (۵)

۱- (۱) .بدائع الصنائع:۴۵/۲.

۲- (۲) .فقه الشريعه:۵۳۷/۱.

۳- (۳) .بدائع الصنائع:۴۸/۲.

۴- (۴) .السيستانى،منهاج الصالحين:۳۶۸/۱.

۵- (۵) .الخوئى،منهاج الصالحين:۱۱۳۴/۲۹۸/۱.

ولا- يمنع من استحقاقه الزكاه إذا كان يمتلك المقوّمات الأساسيه للحياه ممّا لا يمكن الاستغناء عنه كالدار ووسيله النقل ونحوهما:

لأنّ هذه الأشياء من الحوائج اللازمه التى لا بدّ للإنسان منها،فكان وجودها وعدمها سواء (۱)

أمّا بقيه المستحقّين،فإنّهم يعطَون بمقدار ما يرفع حاجتهم:

فيجوز إعطاء ابن السبيل ما يكفل عودته إلى بلده بالنحو المتعارف من أجره الطريق ونفقته الشخصيه (۲)

أمّا العاملون عليها،فإنّه:

يعطيهم الإمام كفايتهم منها. (۳)

ز)عدم السماح بإعطاء الهاشمى من زكاه غير الهاشمى

لقد ثبت الإجماع على عدم السماح بإعطاء الهاشمى شيئاً من الصدقه،فاشترطوا فى المستحقّ:

أن لا يكون من بنى هاشم (۴)

والمقصود بالصدقه:زكاه المال وزكاه الفطره كذلك،أى:الصدقه الواجبه:

ويختصّ هذا الحكم بزكاه المال وزكاه الفطره،فلا يحرُم على الهاشمى أخذ الصدقه المستحبّه من غير الهاشمى (۵)

وسُرّى هذا الحكم إلى من كان من مواليهم وذلك بخصوص الزكاه،فأضافوا إلى شروط المستحقّين لها شرط:

أن لا يكون من مواليهم. (۶)

إلّا أنّ هذا الحكم يرتبط بحظر صدقه غير الهاشمى عليهم.

أمّا صدقه الهاشمى،فيسمح لهم بها،وعلى هذا:

يجوز للهاشمى أن يأخذ زكاه الهاشمى (۷)

۱- (۱) .بدائع الصنائع:۴۸/۲.

۲- (۲) .فقه الشريعه:۵۳۶/۱.

۳- (۳) .بدائع الصنائع:۴۴/۲.

۴- (۴) .المصدر نفسه:۴۹/۲.

۵- (۵) .فقه الشريعه:۵۳۸/۱.

۶- (۶) .بدائع الصنائع:۴۹/۲.

۷- (۷) .الخوئی،منهاج الصالحين:۱۱۵۱/۳۰۴/۱.

وذلك للتعليل الوارد من كراهه الله غساله أيدى الناس لهم،وذلك:

تشريفاً لهم واكراماً وتعظيماً لرسول الله صلى الله عليه و آله (۱)

فما كان من صدقه منهم لا ينطبق عليه أنّه من أيدى الناس،فلا يكون وسخاً فيجوز لهم.

فتبين من ذلك عدم السماح بإعطاء صدقه غير الهاشمى للهاشمى،وشمول الحكم لمواليهم أيضاً؛أمّا صدقه الهاشمى،فلا مانع من تمتّعهم بها وأخذهم لها بحسب المقرّرات المفروضه فى استحقاقها.

وإلى هنا ينتهى الكلام فى الحدود التى تخضع لها عمليه إعاده توزيع الزكاه.

ثانياً:الخمس

أمّا الخمس،فهو يتعلّق بعدّه موارد،وهى المعدن أى:ما استُخرج منه،والكنز،والخارج من الماء بالغوص ممّا له قيمهٌ كالجواهر،والغنيمه،والمال المختلط بالحرام،والفائض عن المؤنه من أرباح المكاسب باحتسابه غنيمه.

واشترطوا فى الثلاثه الأولى بلوغها النصاب كلٌّ بحسب حاله فى وجوب الخمس فيها دون الثلاثه الأخيره،فيجب فيها مهما كان مقدارها ضئيلاً.

فإذا توفّرت شروط وجوب الخمس فيما تقدّم وجب إخراجه،و هو ما يساوى خُمس المال الذى وجب فيه.و هو بطبيعه الحال كما الزكاه يخضع لاختلافات تفصيليه كثيره بين الفقهاء،وكذا لاختلاف فى تحقّق وجوبه فى بعض الموارد إلّا أنّنا ذكرنا عامّه ما أدخله الفقهاء فيه.

و قد أُشير إليه فى القرآن الكريم فى قوله تعالى: وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْ ءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللّهِ . (۲)

ومع أنّ الخمس يماثل الزكاه فى تعلّق مصرفه وتوزيعه بالمحتاجين،إلّا أنّ الخمس أخصّ من الزكاه.

فذهب الإماميه إلى أنّ مصرفه يتعلّق ببنى هاشم خاصّهً دون غيرهم،وذلك على خلاف الزكاه التى لا يسمح للهاشمى بتوفير حاجاته منها؛إذ إنّ أحد شروط مستحقّها عدم كونه

۱- (۱) .بدائع الصنائع:۴۹/۲.
۲- (۲) .الأنفال:۴۱.

هاشمياً-كما تقدّم قبل قليل-إلّا أنّ هناك ما يبين سبب قول البعض بانتفاء استحقاقهم الخمس،فقد جوّزوا لهم أخذ الزكاه لا من باب جوازها لهم بالأصل،و إنّما من باب أنّ:

عوضها و هو خمس الخمس لم يصل إليهم لأهمال الناس أمر الغنائم وإيصالها إلى مستحقّها،و إذا لم يصل إليهم العوض عادوا إلى المعوّض (۱)

ولكنّ الإهمال لا يسقط الحكم،فالذى دعاهم إلى الإسهام لهم من الزكاه هو تعويضهم عن خمسهم المهمل بحسب النصّ المتقدّم.فمن غير المعقول أن لا يستحقّوا شيئاً لا من الخمس ولا من الزكاه،مع أنّهم و الناس سواءٌ فى الإنسانيه و الحاجات التى تعتريهم،فحظر الزكاه عليهم يبقى على حاله،وإيجاب الخمس لهم يدوم لهم أيضاً.

هذا مع أنّ من حكم بعدم ثبوته لهم بعد وفاه النبى صلى الله عليه و آله فهو؛إمّا لم ينفهِ بشكل مطلق فقال بإمكان ثبوته للفقراء منهم:

ولئن كان هذا السهم عوضاً من حرمه الصدقه فينبغى أن يستحقّه من يستحقّ الصدقه لولا قرابه رسول الله صلى الله عليه و آله وهم الفقراء دون الأغنياء (۲)

أو أنّه حكم به على نحو الجواز لا الوجوب،فأجازه لهم:

ونحن نقول إنّه يجوز صرف بعض الخمس إليهم،و إنّما ننكر وجوب الصرف إليهم بسبب القرابه (۳)

و هو المطلوب؛إذ إنّه فى أدنى الأحوال يسمح بالصرف إليهم.

والكلام المتقدّم يرتبط بحكم صرف القسم المختصّ بالفقراء الذى يشمل:

أيتامهم ومساكينهم وأبناء سبيلهم (۴)

أمّا القسم الذى يختصّ بمنصب الإمام،فيكون له باعتبار منصبه فلا يرِد عليه شيءٌ ممّا تقدّم،فهو:

لا يعطى للرسول أو الإمام بصفته العاديه الشخصيه،بل بما له من موقع ومسؤوليه تستلزم أن يكون لها مخصّصات يستعين بها فى تدبير شؤون المنصب وإداره الدوله (۵)

ويشترك الخمس مع الزكاه فى الشروط اللازم توفّرها فيمن تجب عليه من البلوغ و العقل و الحرّيه و الإسلام،ويختلف عنها فى عدم اشتراط التمكّن من التصرّف فيما يملكه،فإنّ:

۱- (۱) .البحر الرائق:۴۳۱/۲.

۲- (۲) .السرخسی المبسوط:۱۳/۱۰.

۳- (۳) .المصدر نفسه.

۴- (۴) .الخوئی،منهاج الصالحین:۱۲۵۹/۳۳۲/۱.

۵- (۵) .فقه الشریعه:۶۰۷/۱.

المال الـذى لا يمكن الوصول إليه الآن ويرجى الوصول إليه فيما بعـد،ونحو ذلك،يجب فيه الخمس،ولكن لا يجب تخميسه فى خال غيبته (١)

وبما أنّ موارد صـرف الخمس أخصّ منها فى الزكاه و أنّ نصفه يختصّ بالإمام،ولأجل ما ذكرناه بخصوص إشراف الحاكم على عمليه استيفاء وتوزيع الضرائب فى بحث الزكاه،فإنّه:

لا يستقلّ من عليه الخمس بالـدفع إلى المستحقّ من سـهم الساده،ولا يصـرفه فى مصارف سـهم الإمام من دون مراجعه الحاكم الشرعى (٢)

ومن حكم بجواز ذلك فقد ندب إلى الدفع إليه مقدّماً على استئذانه، (٣)وألزم بخصوص السهم العائد للإمام بالرجوع إلى نائبه:

إمّا بالدفع إليه أو الاستئذان منه. (۴)

أمّا بقيه الشروط المأخوذه فيه،فهى كالتى فى الزكاه فى عدم السماح بإعطاء من كانت نفقته واجبةً على غيره،فيشترط:

أن لا يكون المستحق واجب النفقه على المعطى (۵)

أو عدم السماح بإعطاء الفقير أكثر من مؤنه سنته،فإنّه:

لا يعطى الفقير أكثر من مؤنه سنته. (۶)

وكذا عدم السماح به لمن ينفقه فى عمل عبثى ضار،حيث:

لا يجوز إعطاؤه لمن يصـرفه فى الحرام بل الأحوط اعتبار أن لا يكون فى الدفع إليه إعانه على الإثم وإغراء بالقبيح و إن لم يكن يصرفه فى الحرام كما أنّ الأحوط عدم إعطائه لتارك الصلاه أو شارب الخمر أو المتجاهر بالفسق. (٧)

أمّا بالنسـبه إلى نوعيه الفقير،فهو من هـذا الجانب واضـحٌ تمام الوضوح على اعتبار اختصاصه ببنى هاشم دون غيرهم،وهم أخصّ من المسلم فتخصّص:

هذه السهام الثلاثه:بالفقراء وأبناء السبيل و الأيتام من بنى هاشم. (٨)

أمّا القسم الخاصّ بالإمام،فهو يختلف عن القسم المختصّ بالفقراء؛إذ إنّ صرفه يرتبط

١- (١) .المصدر نفسه:٥۵۵/١١٠٠.

٢- (٢) .المصدر:۶١١.

۳- (۳) .الخوئی،منهاج الصالحین:۱/۳۳۳/۱۲۶۴،باقتضابٍ غیر مخلّ.

۴- (۴) .السیستانی،منهاج الصالحین:۱/۴۱۰/۱۲۶۵.

۵- (۵) .فقه الشریعه:۱/۶۰۹/۱۱۶۵.

۶- (۶) .الخوئی،منهاج الصالحین:۱/۳۳۲/۱۲۶۰.

۷- (۷) .السیستانی،منهاج الصالحین:۱/۴۱۱/۱۲۶۳.

۸- (۸) .فقه الشریعه:۱/۶۰۹.

بعموم مصالح الإسلام و المسلمين،و إن تداخل مع صرف بعضه فی مساعده الضعفاء و الفقراء،فیلزم صرفه فیما یرتبط بحرکه الإسلام فی الواقع:

فی کلّ ما فیه نشر لتعالیم الإسلام وترسیخها،بما فی ذلک حمایه الإسلام وأوطانه من الاعتداء. (۱)

وکذا فی ما یرتبط بتحسین أوضاع المسلمین أمثال:

إقامه المشاریع الحیویه للمسلمین من مدارس ومستشفیات ومعاهد علمیه ومشاریع اقتصادیه ضروریه. (۲)

ومن هنا فلا یسمح بصرفه فی أمور لا ترتبط بهذین المحورین الحیویین،وذلک علی اعتبار أنّه لیس حقّاً شخصیاً للإمام،و إنّما باعتبار مسؤولیته فی تدبیر شؤون الدوله،کما سبق ذکره.

ثالثاً:الکفّارات

ما تقدّم ذکره فی هذا المبحث کان یرتبط بالحدود التی یخضع لها توزیع ضریبتی الخمس و الزکاه و التی اختصّتا بالمجال الفردی،وکنّا قد ذکرنا وجود ما یشبه الضریبه،وهی:الکفّارات التی یتعلّق توزیعها بالأفراد کذلک،مع أنّها لیست بذلک المستوی الواسع الذی شملهما الخمس و الزکاه،وتعبّر الکفّارات فی أحد جوانبها عن غرامه مادّیه جرّاء ترک عباده معینه أو الإقدام علی معصیه.

ومع أنّ الغایه الأساسیه للکفارات ترتبط بإعاده الفرد إلی جادّه الالتزام الدینی وتنفیذ ما أراده الله منه فعلاً أو ترکاً علی نحو اللزوم،إلّا أنّها تمثّل فی بعض جوانبها و المرتبط بالغرامه المادّیه فعلاً اقتصادیاً ذا أهمّیه معتدّ بها،والذی ینعکس فی عملیه إطعام المساکین کما فی قتل العمد وإفطار قضاء شهر رمضان،وفی کفّاره الظهار وقتل الخطأ عند العجز عن الصیام،وعلی نحو التخییر فی کفّاره الإفطار و الحنث بالعهد وکفّاره الإیلاء وکفّاره حنث الیمین و النذر وبعض کفّارات الحج ککفّاره الحلق.

ولم یشترطوا شیئاً بخصوص الإطعام سوی إطعام العدد الواجب إطعامه بحسب نوع الکفّاره،وتسلیم المقدار المفروض من الطعام للمسکین سواء کان کبیراً أو صغیراً.

أمّا فیما لو تمّت دعوتهم إلی الطعام فلم یسمحوا للفقیر بتناول أکثر من مقدار حاجته:

فإذا شبع قام عنه (۳)

۱- (۱) .المصدر نفسه:۶۰۸.

۲- (۲) .المصدر نفسه:۶۰۸.

۳- (۳) .المصدر نفسه:۵۱۸/۳۷۵/۳.

ولم يسمحوا كذلك بإعطاء فرد واحد أمداداً متعدّدةً أو إشباعه مرّات متكرّره،حيث:

لا يجوز التكرار مطلقا بأن يشبع واحداً مرّات متعدّده أو يدفع إليه أمداداً متعدّده من كفاره واحده إلّا إذا تعذّر استيفاء تمام العدد (۱)

وكما لا يسمح بالتكرار لا يسمح بالتبعيض فيعطى فى الكفّاره الواحده أقلّ من المقدار المعين للفرد الواحد فلو:

أطعم ستين مسكيناً كلّ مسكين صاعاً من حنطه عن ظهارين لم يجز إلّا عن أحدهما (۲)

ويتمثّل الجانب الاقتصادى فيها أيضاً بعمليه الإكساء الذى يجب على وجه التخيير بينه وبين العتق و الإطعام فى كفّاره اليمين و النذر و الإيلاء،واشترطوا فى الكسوه أن تكون بثوب،وأن يكون ساتراً لما يتعارف ستره من بدن الرجل أو المرأه كلٌّ بحسبه:

فأدنى الكسوه ثوب واحد جامع لكلّ مسكين قميص أو رداء أو كساء أو ملحفه أو جبه أو قباء أو ازار كبير،و هو الذى يستر البدن (۳)

وأن يكون سليماً،وأنّه لا يكفى مجرّد تسليم القماش فلابدّ أن يكون مخيطاً،وأن يكون ملائماً لجنس الفقير،وأنّه كما فى الإطعام لم يسمحوا بإعطاء الفرد الواحد أكثر من ثوب واحد فإذا:

تعذّر تمام العدد كسا الموجود وانتظر الباقى ولا يجزئ التكرار على الموجود. (۴)

ويمكن أن يكون الجانب الاقتصادى شاملاً لعمليه تحرير العبيد من أسر العبوديه،كما فى خصال كفّاره الإفطار فى شهر رمضان أو كفّاره القتل أو إفساد الاعتكاف أو فى بعض موارد حنث اليمين،مع أنّها تُعدّ فى الوقت الحاضر سالبةً بانتفاء موضوعها تقريباً،و هذا ممّا يعكس اهتمام الإسلام بحرّيه الإنسان.

فالكفّارات تمثّل إحدى الحالات التى يمكن من خلالها ملاحظه الترابط بين الأحكام المرتبطه بالعبادات و المجال الاقتصادى،حيث وظّف الشارع بعضها لتقويه اللحمه الاجتماعيه وإعاده توزيع الدخل بما يساهم فى تطبيق التوازن المعيشى بين أفرادالمجتمع.

۱- (۱) .الخوئی،منهاج الصالحین:۱۵۷۸/۳۱۴/۲.

۲- (۲) .بدائع الصنائع:۹۹/۵.

۳- (۳) .المصدر نفسه:۱۰۵.

۴- (۴) .السیستانی،منهاج الصالحین:۷۷۵/۲۵۳/۳.

رابعاً:المیراث

اشاره

وإضافهً إلی ما تقدّم فإنّ الأموال الخاصّه تخضع مرّهً أخری لإعاده التوزیع وذلک عند وفاه المالک،ففی تلک الحاله ینتقل المال إلی امتداده الطبیعی المتمثّل بورثته النَّسبیین بحسب طبقات الأرث وکذا إلی ورثته السببیین،و قد قسّموا طبقات الإرث بالنسب إلی ثلاث طبقات،حیث تکون الأولویه فی المیراث للطبقه الأولی ولا تتعدّی إلی الأدنی إلّا مع فقد الطبقه الأعلی.

وفصّلوا هذه الطبقات کالتالی:الطبقه الأولی وتشمل الأبوین المباشرین وحدهما مع الأولاد وأولادهم و إن نزلوا ذکوراً وإناثاً؛الطبقه الثانیه تشمل الأجداد و الجدّات و إن علوا مع الأخوه و الأخوات و إن نزلوا؛الطبقه الثالثه تشمل الأعمام و العمّات و الأخوال و الخالات و إن علوا وأولادهم و إن نزلوا.

أمّا الوارث بالسبب،فإنّه یشمل بالزوجیه الزوج و الزوجه،وبالولاء ضامن الجریره و الإمام أو بیت المال بحسب الأولویه (۱)وبغیرهما الموصی له فی بعض الحالات.وللإرث أحکامٌ مفصّلهٌ بحسب الموارد التی یتواجد فیها الورثه النَّسبیین و السببیین وبحسب طبقتهم وقرابتهم أو اتّصالهم بالمیت سببیاً،وفی کونهم أصحاب فروض أم مجرّد أرحام وما إلی ذلک،ونحن بدورنا سنتطرّق إلی أمّهات المسائل فیما یرتبط بموضوعنا من الحدود التی یخضع لها استحقاق المیراث وتوزیعه،والتی یمکن إیرادها باقتضاب حسب النحو التالی:

[أمّهات المسائل فیما یرتبط بموضوع المیراث]

أ)عدم السماح بإرث من لم یکن وارثاً نَسبیاً أو سببیاً

فالإرث محصورٌ فیمن یتّصل بالمیت نَسبیاً أو سببیاً،ومن هنا:

لا یرث شخص ما غیره إلّا إذا اتّصل به بنسب أو سبب (۲)

وهم المذکورون فیما تقدّم.

ب)عدم السماح بالإرث بالقرابه إلّا بالولاده من نکاح شرعی

فالوارث المسموح له بالإرث هو ما کان مولوداً بولاده شرعیه،وهی القائمه علی زواج تمّ وفقاً للضوابط الشرعیه لا من زنی أو سفاح،وعلی هذا:

۱- (۱) .لم نذكر من بين الوارث بالسبب المعتِق لانتفاء وجوده فعلياً.

۲- (۲) .فقه الشريعه:۶۴۲/۳.

لاـ توارث بين ولـد الزنى وبين أبيه الزانى،ومن يتقرّب به،فلاـ يرثهم كما لا يرثونه (۱)وفى عـدم إرث أمه الزانيه ومن يتقرّب بها إشكال. (۲)

وحكم ولد اللعان الذى انتفى منه أبوه حكم ولد الزنى،فيكون:

ولـد الملاعنه وولـد الزنا فى حكم الميراث بمنزله ولـد رشـيده ليس له أب،ولا قرابه أب فلا يرث هذا الولد من الأب وقرابته،ولا يرث الأب،ولا قرابته من هذا الولد. (۳)

ج)عدم السماح بإرث غير المسلم للمسلم

فالكافر لا يرث المسلم سواء اتّصل به بنَسب أو سبب،فإنّه:

لا يرث الكافر من المسلم و إن قرب ولا فرق فى الكافر بين الأصلى ذمياً كان أو حربياً وبين المرتد فطرياً كان أو مِليا. (۴)

أمّا المسـلم فإنّه يرث الكافر و المرتـد المتّصل معه بنَسب،إلّا أنّ الحنفيه ذهبوا إلى عدم توارثهما مطلقاً،ونزّلوا المرتد منزله الكافر إلّا بخصوص ما كسبه حال إسلامه.

فلا يرث أحـداً ولا يرثه أحد ممّا اكتسـبه فى ردته،بخلاف كسب إسـلامه فإنّه يرثه ورثته...لاسـتناده إلى ما قبلها فهو إرث مسـلم من مثله. (۵)

ونزّلوا منزلتهما من أقاما فى دارين متعاديتين:

حتّى يسـتحلّ كلّ منهم قتال الآخر،فهاتان الـداران مختلفتان فتنقطع باختلافهما الوراثه لأنّها تُبتنى على العصـمه و الولايه؛وأمّا إذا كان بينهما تناصر وتعاون على أعدائهما كانت الدار واحده و الوراثه ثابته. (۶)

د)عدم السماح بإرث الوارث إلّا عند تحقّق حياته وموت المورِّث فى ذات الوقت

فمن دون أن تتحقّق حيـاه الوارث ولو للحظه عنـد موت المورِّث لاـ يسـتحقّ معه من الإرث شـيئاً،و هـذا الأمر ينطبق عليهما سواء تحقّق حقيقةً أو حكماً،فيلزم:

موت مورِّث حقيقةً،أو حكماً كمفقود،أو تقديراً كجنين فيه غرّه،ووجود وارثه عند موته حياً حقيقةً،أو تقديراً كالحمل (۷)

۱- (۱) .السيستانى،منهاج الصالحين:۹۷۸/۳۲۷/۳.

۲- (۲) .الخوئى،منهاج الصالحين:۱۸۲۲/۳۶۶/۲.

۳- (۳) .البحر الرائق:۲۰۰/۴.

۴- (۴) .الخوئی،منهاج الصالحین:۱۷۰۷/۳۴۲/۲.

۵- (۵) .حاشیه ردّ المحتار:۴۳۶/۴.

۶- (۶) .تکمله حاشیه ردّ المحتار:۳۶۰/۱.

۷- (۷) .المصدر نفسه:۳۴۹.

وفی حکم موت المورِّث شرعاً:

الارتداد عن فطره،فإنّه یجوز لورثه المرتد اقتسام ترکته حال حیاته،وبمجرّد ثبوت ارتداده. (۱)

ه)عدم السماح بإرث القاتل لمن قتله عمداً

فالقتل عن سابق إصرار یعدّ مانعاً من موانع الإرث،فلا یسمح للقاتل أن یرث المقتول:

إذاکان القتل عمداً وظلماً (۲)

مباشرهً أو:

أن یکون بـالتسبیب،کمـا لو ألقاه فی مسبَعه فافترسه السـبع،أو حبسه فی مکان زمناً طویلًا بلا قوت فمات جوعاً أو عطشاً،أو نحو ذلک. (۳)

أمّا لو کان لسبب آخرکما لو کان خطأً،أو بإجراء حقّ فإنّه لا یکون مانعاً من وراثه القاتل للمقتول:

کمـا لو أخرج روشـناً أو حفر بئراً أو وضع حجراً فی الطریق فقتـل مورِّثه،أو أقـاد دابهً أو ساقها فوطئته،أو قتله قصاصاً أو رجماً أو دفعاً عن نفسه،أو وجِد مورِّثه قتیلًا فی داره. (۴)

و:عدم السماح بتوارث الزوجین إلّا بنکاح دائم

فما لم یکن الزواج زواجاً دائماً،فإنّه من غیر المسموح به أن یرث الزوج زوجته وبالعکس،فإنّه:

یشترط فی التوارث بین الزوجین دوام العقد،فلا میراث بینهما فی الانقطاع. (۵)

أمّا فی غیر ذلک فلا یثبت التوارث بینهما:

کنکاح المتعه و المؤقّت و إن جهلت المدّه أو طالت فی الأصح (۶)

ولا یشترط فی الزواج الدائم أن یکون قد تمّ فیه الدخول أو الخلوه؛کی یثبت التوارث بین الزوجین،فإنّه یصحّ ولو کان:

بلا وط ء ولا خلوه إجماعا (۷)

۱- (۱) .فقه الشریعه:۱۰۰۱/۶۵۲/۳.

۲- (۲) .السیستانی،منهاج الصالحین:۹۶۹/۳۲۵/۳.

۳- (۳) .فقه الشريعه:۱۰۱۰/۶۵۵/۳.

۴- (۴) .تكمله حاشيه ردّ المحتار:۳۵۹/۱.

۵- (۵) .الخوئى،منهاج الصالحين:۱۷۸۴/۳۵۹/۲.

۶- (۶) .تكمله حاشيه رد المحتار:۳۵۴/۱.

۷- (۷) .المصدر نفسه.

كما لا يشترط كونهما زوجين فعلاً،بل يكفى فى الإرث أن يكون أحدهما بحكم الزوج:

كما لوكانت الزوجه فى عدّه طلاق رجعى...أو كانت زوجته المعتدّه منه قد ماتت فى العدّه قبل تبين حاله ثمّ تبينت حياته (۱)

ز)عدم السماح بتوارث غير الزوجين سبباً إلّا بفقد الوارث النَّسبى

فالإرث مأخوذٌ فيه النَّسب من حيث الأصل،فلا تصل النوبه إلى السببى إلّا بفقد النَّسبى،فيشترط فى الإرث بالسبب فى غير الزوجين-كما فى ضامن الجريره و الإمام-عدم وجود وارث نَسبى:

فإذا مات الإنسان الذى ليس له قرابه ترث،ورثه ضامن الجريره إن وجد،وإلّا ورثه الإمام. (۲)

فما دام الوارث النَّسبى موجوداً،فلا تصل النوبه إلى من يرث بالسبب من غير الزوجين:لأنّ:

مولى الموالاه آخر الورثه مؤخّر عن ذوى الأرحام (۳)[فإذا]فقد ذووا الأرحام يقدّم مولى الموالاه-أى:القابل موالاه الميت حين قال له:أنت مولاى ترثنى إذا متّ وتعقل عنّى إذا جنيت (۴)

بل إنّ صحّه مثل هكذا عقد متوقّفٌ على عدم وجود وارث نَسبى،إذ:

لا يصحّ العقد المذكور إلّا إذا كان المضمون لا وارث له من النَّسب. (۵)

وعلى هذا فلا يسمح بالإرث للوارث السببى عدا الزوجين إلّا مع عدم وجود الوارث النَّسبى.

ح)عدم السماح بتوارث الزوجين بوقوع زواجهما فى مرض الموت للزوج إذا مات قبل الدخول

فمع زواج المريض وموته فى ذلك المرض دون أن يدخل بزوجته لا يثبت بينهما توارث،فإذا:

تزوّج المريض ولم يدخل بزوجته ولم يبرأ من مرضه حتّى مات،حكم ببطلان الزواج،ولم يكن بينهما توارث. (۶)

فلا يسمح على هذا الأساس بتوارث الزوجين فى حال حدوث زواجهما أثناء مرض الزوج إذا مات قبل دخوله بها.

۱- (۱) .فقه الشريعه:۹۹۷/۶۴۴/۳.

۲- (۲) .المصدر نفسه.

۳- (۳) .بدائع الصنائع:۲۲۹/۷.

۴- (۴) .تكمله حاشيه رد المحتار:۳۵۶/۱.

۵- (۵) .الخوئى،منهاج الصالحين:۱۸۱۲/۳۶۴/۲.

۶- (۶) .فقه الشريعه:۱۰۸۲/۶۹۳/۳.

ط)عدم السماح بإرث مطلّقه المريض إلّا بموته بذلک المرض فی سنته ولم یکن برضاها ولم تتزوج

فصحّه إرث الزوجه لمطلّقها أثناء مرضه متوقّفٌ علی وقوع:

موته قبل انتهاء السنه من حین الطلاق،ولم یبرأ من مرضه الذی طلّق فیه،ولم یکن الطلاق بسؤالها (۱)

فمع فقد أی شرط من هذه الشروط لا یسمح لها بأن ترثه،فلو مات بعد السنه ولو بلحظه أو کان قد برئ من مرضه ذاک:

لأنّه لا بدّ أن یکون المرض الذی طلّقها فیه مرض الموت،فإذا صحّ تبین أنّه لم یکن مرض الموت (۲)

أو کان طلاقها بسؤالها ورضاها کما لو:

اختلعت منه أو اختارت نفسها ولو ببلوغ وعتق وجبّ وعنّه لم ترث لرضاها. (۳)

وکذا الأمر فی زواجها من غیره،فیشترط:

أن لا تتزوج المرأه بغیره إلی موته أثناء السنه،وإلّا فالأظهر عدم ثبوت الإرث. (۴)

ی)عدم السماح بتنفیذ وصیه المریض مرض الموت بأکثر من الثلث إلّا برضی الورثه

سبق وأن تطرّقنا إلی موضوع الوصیه فی مرض الموت فی الفصل السابق فی مبحث حدود الحرّیه فی قطاع الخدمات عند کلامنا عن الحدود الشخصیه اللازمه مراعاتها فی نفوذ تصرّف المالک،وقلنا:إنّ للمیت حقّ التصرّف بالوصیه بالثلث من ماله،و قد أجازوا تصرّفاته فیه:

أمّا ما زاد علیه،فهو بحاجه إلی إجازه الورثه علی اعتبار أنّ الأمر یمسّهم بما أنّه مریضٌ مرض الموت؛فتصرّفاته:

نافذه بمقدار الثلث،فإذا زادت یتوقّف صحّتها ونفوذها فی الزائد علی إمضاء الورثه (۵)

ولو کانت هذه الوصیه لبعض الورثه أنفسهم،فإنّ:

الوصیه بما زاد علی الثلث و الوصیه للوارث إنّما تمتنع بقوله لحق الورثه. (۶)

۱- (۱) .المصدر نفسه:۱۷۸۵/۳۵۶.

۲- (۲) .الدر المختار:۴۲۷/۳.

۳- (۳) .المصدر نفسه.

۴- (۴) .السیستانی،منهاج الصالحین:۱۰۶۲/۳۵۰/۳.

٥- (٥) .المصدر نفسه:١١٢٢/٣٠٧/٢.

٦- (٦) .السرخسى،المبسوط:٢/٢٩.

فالورثه سواء کانوا ممّن ینتسب إلیهم أو ینتسبون إلیه یعدّون جذره وفرعه،فیکون لهم الحقّ وافراً،کما له علیهم فی عوده میراثه لهم،إلّا أنّ ذلک یختصّ بمرض موته.

أمّا فی غیر ذلک فی حاله حیاته الطبیعیه فله الوصیه بما شاء من أموال،إلّا أنّ الإسلام حبّذ عدم الإقدام علی ما من شأنه حرمان الورثه من میراثه،و إن کان له الحقّ فی ذلک باعتباره فی کامل الصحّه و العقل ومسلّطٌ علی ماله؛إذ إنّ الله تعالی:

وضع نظام الإرث وأراح المکلّف من مسؤولیه توزیعها،لأنّه أعدل منه وأعرف بالحاجات. (۱)

ک)عدم السماح بإرث الإمام إلّا بفقد الوارث النَّسبی وضامن الجریره و الزوج و الموصی له

فمع عدم وجود وارث نَسبی لا تصل النوبه إلی الإمام أو بیت المال إلّا مع عدم وجود ضامن جریره أو زوج أو موصی له،فإذا:

لم یترک الزوج وارثاً ذا نَسب أو سبب إلّا الإمام فلزوجته الربع فرضاً،وهل یردّ علیها الباقی مطلقاً أو إذا کان الإمام غائباً أو لا یردّ علیها بل یکون الباقی للإمام أقواها الأخیر. (۲)

أمّا بالنسبه إلی الزوجه،فإنّها لو ماتت ولم تخلّف وارثاً نَسبیاً أو سببیاً ما عدا زوجها إلّا الإمام:

فالنصف لزوجها بالفرض و النصف الآخر یردّ علیه علی الأقوی. (۳)

إلّا أنّ البعض علی الرغم من أنّه لم یسمح بردّ الفائض علی الزوجین فی تلک الحال إلّا أنّه استثنی ذلک فی حال عدم وجود حاکم عادل:

والفتوی الیوم علی الردّ علی الزوجین عند عدم المستحقّ لعدم بیت المال؛إذ الظلمه لا یصرفونه إلی مصرفه. (۴)

أی أنّه حکم بالفائض للإمام من حیث الأصل.

والتعبیر ببیت المال:لا یختلف فی حقیقته عن التعبیر بالإمام؛إذ إنّ إرث الإمام لا یعنی إرثه شخصیاً،و إنّما باعتباره حاکماً یقوم بإنفاق تلک الأموال فی الجهات التی یراها مناسبه،وعلی الخصوص الفقراء.

۱- (۱) .فقه الشریعه:۳۱۲/۲.

۲- (۲) .الخوئی،منهاج الصالحین:۱۷۸۲/۳۵۶/۲.

۳- (۳) .السیستانی،منهاج الصالحین:۱۰۵۹/۳۴۹/۳.

۴- (۴) .حاشیه رد المحتار:۳۸۲/۱.

أمّا مع الوصيه فإنّه:

إذا أوصـى من لا وارث له إلّا الإمام بجميع ماله إلى الفقراء وأبناء السبيل،أو فى وجوه الخير و القربات و الطاعات نفذت وصـيته، (۱)[و إن]لم يوجد موصى له بالزائد يوضع كلّ التركه فى بيت المال. (۲)

و قد مرّ علينا تقدّم ضامن الجريره على الإمام فى الإرث مع عدم وجود وارث نَسبى.

ل)عدم السماح بإرث الأبعد مع وجود الأقرب

فتكون الأولويه بالميراث حسب الأقربيه إلى الميت:

فيقـدّم جزؤه كالابن وابنه على أصـله كالأب وأبيه،ويقدّم أصـله على جزء أبيه كالأخوه لغير أو وأبنائهم...فيقدّم الابن على ابنه و الأب على أبيه و الأخ على ابنه لقرب الدرجه (۳)

ويكون بحسب الطبقات المتقدّمه:

فالآباء و الأبناء يحجبون الأجداد و الإخوه،ثمّ الإخوه وأولادهم و الأجداد يحجبون الأعمام و الأخوال،وهكذا. (۴)

ما مرّ ذكره من حدود يمثّل أمّهات الحدود التى لا يسـمح بتجاوزها فى توزيع الميراث،ولا يمكننا التطرّق إلى الحدود التفصـيليه الكثيره فى هذا المجال؛إذ إنّها من الكثره بحيث يتطلّب إيرادها إيراد أغلب مسائل الإرث.

ويساهم نهـج الإسـلام هذا فى توزيع الميراث فى إقرار حاله التوازن المعيشـى على المسـتوى الضـيق،فهو-وعلى خلاف غيره من المذاهب-لا يسـمح بحصـر الورثه بوارث واحد فيما لو كان معه غيره،ممّا يؤدّى إلى تمركز الثروه بيد أناس معدودين،والذى لم يسمح به الإسلام أيضاً.

هـذا إضـافهً إلى تـأمين عيش ورثه الميت الـذين غالبـاً مـا يكـون مسؤولاًـ عن الإنفـاق عليهم وعـدم تركهم تتخطّفهم يـد القـدر ويتلاعب بهم ضغط الحاجه.

هذا وإضافهً إلى ما تمّ ذكره بخصوص موارد إعاده التوزيع على المستوى الفردى،

۱- (۱) .فقه الشريعه:۴۵۴/۳۳۱/۲.

۲- (۲) .تكمله حاشيه ردّ المحتار:۳۵۸/۱.

۳- (۳) .المصدر نفسه:۳۶۷.

۴- (۴) .فقه الشريعه:۶۵۱/۳.

فهناك موارد أخرى لم نأتِ على ذكرها؛إذ إنّها لا تعبِّر عن حاله إلزاميه،و إنّما طوعيه حثّ عليها الإسلام لتساهم فی إيصال المجتمع إلى حاله التوازن الاقتصادی المطلوب،كما فی حالات:البرّ و الإحسان المتمثله بالوقف،والسكنی و العمری و الصدقه و الإطعام وما إليها.كما أنّ هناك حالات أخری لا تعبِّر عن حاله إلزاميه أوّليه،و إنّما تبعيه،كما فی النذور التی تبتدئ طوعيةً ليتحوّل بعضها إلزامياً،هذا فيما لو كان المنذور يرتبط بحاله إنفاقيه.

المطلب الثانی:حدود الحرّيه فی إعاده التوزيع على المستوی الجماعی

اشاره

لقد سبق وأن ذكرنا أنّ الإسلام اتّبع أسلوبين للمشاركه فی إعاده التوزيع،وهما الأسلوب الفردی و الجماعی،و قد تقدّم الكلام عن الحدود التی تخضع لها حرّيه إعاده التوزيع على المستوى الفردی،وبقی الكلام عنها على المستوى الجماعی.

وتتفرّق موارد إعاده التوزيع على المستوى الجماعی إلى مناح عدّه،تكاد تشترك جميعها فی كون منبعها:الملكيه العامّه،وملكيه الدوله،والتی لا تخضع للملكيه الفرديه أساساً،فيكون نتاجها مشتركاً بين عموم الأمّه بحسب المصارف التی يراها الحاكم الشرعی مناسبه.

ويمكن عدّ:الخراج و الفیء،وسهم الإمام من الخمس وتركه،من لا وارث له،وكذا الجزيه وما صولح عليه اللتين لم يعدّ لهما وجودٌ واقعی؛من تلك الموارد التی يتمّ إعاده توزيعها على مجموع الأمّه بما هی أمّه،ولا ينافی توزيع بعضها على الأفراد فی ذلك؛إذ إنّه يوزّع عليهم بما يضمن مصالح الأمّه جمعاء،فتوزيع هذه الموارد يرتبط بالإمام،وفيما يراه مناسباً لإقرار حاله التوازن المعيشی فی المجتمع.

ولا تخضع تلك الموارد لحدود معينه فی مجال إعاده توزيعها إلّا ما يرتبط بمراعاه الصالح العامّ،و هو ما يحدّده الحاكم الشرعی،و قد تقدّم فی بحث الخمس مصرف السهم المتعلّق بالإمام،وقلنا إنّه:لا يسمح بصرفه فی أمور لا ترتبط بحمايه الدين وترسيخه وترويجه،وما لا يرتبط بتحسين أوضاع المسلمين العامّه من مشاريع خدميه واقتصاديه وعلميه عامّه النفع.

أمّا بقيه الموارد،فهی تصبّ فی ذات الاتّجاه ويمكننا التطرّق إليها بالشكل الموجز التالی:

أوّلًا:الخراج

و هو ضريبةٌ خاصّةٌ مفروضةٌ على الانتفاع بالأرض،فممّا تقدّم رأينا أنّ الأرض بعنوانها

الأوّلی خاضعهٌ لملکیه الدوله،هذا مع ما دخل علیها من عناوین سیاسیه جعلت قسماً منها یتعلّق بمجموع الأمّه،کما فی الأرض العامره بشریاً،بمعنی:أنّ ملکیتهم تعلّقت بالخراج لا برقبه الأرض،وهی لأجل ذلک سمّیت أرض الخراج،وخراجها یقدّر بحسب:

ما یصالحهم الوالی علی قدر طاقتهم من الخراج النصف أو الثلث أو الثلثان،وعلی قدر ما یکون لهم صالحاً ولا یضرّ بهم. (۱)

ولا یختصّ الخراج بالأرض الخراجیه؛إذ إنّ للحاکم أن یفرض الطسق علی الأرض الموات،أی:الأجره و التی تکون بمثابه خراج أیضاً:

ویکون للإمام طسقها (۲)

مع أنّ البعض قصر ذلک علی ما سقته الأنهار الخراجیه،فإن:

شقّ لها نهراً من بعض الأنهار الخراجیه،فهی خراجیه لأنّ الخراج لا یوظّف علی المسلم إلّا بالتزامه،فإذا ساق إلی أرضه ماء الخراج،فهو ملتزم للخراج فیلزمه. (۳)

فبما أنّ:

الأمّه هی التی تملک الخراج،لأنّها ما دامت تملک رقبه الأرض،فمن الطبیعی أن تملک منافعها وخراجها أیضا (۴)

فهو خاصٌّ بهم لا یسمح بإنفاقه فی موارد لا ترتبط بمصالح الأمّه،فیصرف فی الأمور التی ترتبط بهم کما فی:

نوائب المسلمین ومنها إعطاء المقاتله کفایتهم وکفایه عیالهم؛لأنّهم فرّغوا أنفسهم للجهاد ودفع شرّ المشرکین عن المسلمین فیعطون الکفایه من أموالهم.ومن هذا النوع إیجاد الکراع و الأسلحه وسد الثغور وإصلاح القناطر و الجسور وسدّ البثق وکری الأنهار العظام.ومنه أرزاق القضاه و المفتین و المحتسبین و المعلّمین،وکلّ من فرّغ نفسه لعمل من أعمال المسلمین علی وجه الحسبه فکفایته فی هذا النوع من المال. (۵)

ثانیاً:الفیء

و هو خاصٌّ بالنبی صلی الله علیه و آله،فقد جاء فی قوله تعالی: ما أَفاءَ اللّٰهُ عَلی رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُری

۱- (۱) .تهذیب الأحکام:۲/۱۳۰/۴.

۲- (۲) .الطوسی،المبسوط:۲۹/۲.

۳- (۳) .السرخسی،المبسوط:۸/۳.

۴- (۴) .اقتصادنا:۴۴۷.

٥- (٥) .السرخسي،المبسوط:١٨/٣.

فَلِلّهِ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِی الْقُرْبی وَ الْیَتامی وَ الْمَساکِینِ وَ ابْنِ السَّبِیلِ کَیْ لا یَکُونَ دُولَهً بَیْنَ الْأَغْنِیاءِ مِنْکُمْ ، (۱)فبما أنّ هذه الآیه ربطت مصرف الفیء بالموارد المذکوره،فهذا یعنی:

أنّ الفیء مُعدّ للإنفاق منه علی الفقراء،کما هو مُعدّ للإنفاق منه علی المصالح العامّه المرتبطه بالله و الرسول صلی الله علیه و آله. (۲)

فالفیء هو ذاته الأنفال فی الاصطلاح التشریعی،کما جاء فی الحدیث:

«الفیء و الأنفال ما کان من أرض لم یکن فیها هراقه الدماء،وقوم صولحوا وأعطوا بأیدیهم،وما کان من أرض خربه أو بطون أودیه،فهو کلّه من الفیء». (۳)

وعلی هذا الأساس:

وفی ضوء هذا المصطلح التشریعی،لا یختصّ الفیء حینئذ بالغنیمه المجرّده عن القتال،بل یصبح تعبیراً عن جمیع القطاع الذی یملکه منصب النبی و الإمام. (۴)

ولا ینافی ذلک أنّ بعضه مختصٌّ بالنبی صلی الله علیه و آله:

خاصّه یتصرّف فیه کیف شاء یختصّه لنفسه أو یفرّقه فیمن شاء. (۵)

ویکون جمیعه تحت إشرافه ورعایته فینفقه بشکل:

یستهدف جعل المال متداولاً وموجوداً لدی جمیع أفراد المجتمع،لیحفظ بذلک التوازن الاجتماعی العام،ولا یکون دوله بین الأغنیاء خاصّه. (۶)

فهو و إن کان یصرف فی جزء منه لبعض الأفراد کما فی الیتامی و المساکین،إلّا أنّه بمجموعه العامّ خاضعٌ لمقام النبی صلی الله علیه و آله الذی یتصرّف فیه بما یسبغ نوعٌ من التعادل و التوازن علی مجموع الأمّه،فلا یسمح للأفراد بما هم أفراد من التصرّف فیه؛إذ إنّ عهدته ومسؤولیته مرتبطهٌ بالحاکم الشرعی مباشره.

ثالثاً:میراث من لا وارث له

لقد مرّ علینا فی الإرث من أنّ الإمام أو الحاکم الشرعی یکون آخر الورثه فی سُلَّم السلسله الوراثیه،فعندما ینتفی وجود أی وارث للمیت نَسبیاً أو سببیاً،فإنّ میراثه یوضع فی بیت المال

۱- (۱) .الحشر:۷.

٢- (٢) .اقتصادنا:٧١٧.

٣- (٣) .تهذيب الأحكام:١٠/١٣٤/٤.

٤- (٤) .اقتصادنا:٧١٨.

٥- (٥) .بدائع الصنائع:١١٦/٢.

٦- (٦) .اقتصادنا:٧١٧.

أو بالأحری يقع تحت تصرّف الحاكم الشرعی،وعندما يصير المال إلی بيت المال،فإنّ مصرفه سيكون كمصارف بيت المال العامّه،إلّا أنّ البعض قد خصّص مصرفه بموارد فرديه لا علی وجه التعيين،و إنّما بحسب الحالات الاستثنائيه التی تعرض علی الأفراد.إی:أنّه يكون بمجموعه للأمّه.

ولكن يتمّ صرفه فی تلك الموارد الاستثنائيه:

فيصرف إلی دواء الفقراء و المرضی وعلاجهم،وإلی أكفان الموتی الذين لا مال لهم وإلی نفقه اللقيط وعقل جنايته،وإلی نفقه من هو عاجز عن الكسب،وليس له من تجب عليه نفقته ونحو ذلك وعلی الإمام صرف هذه الحقوق إلی مستحقّيها. (1)

و هو ما يساهم فی إضفاء طابع التوازن علی مجمل القدره الاستهلاكيه للأفراد،ممّا يقلّل الفجوه الاقتصاديه فيما بين طبقات المجتمع،فلا يسمح و الحال هذه بتصرّف الأفراد فيه إلّا من خلال قيام الحاكم الشرعی بتحديد الموارد التی تتطلّب إنفاقه فيها.

وإلی هنا نكون قد انتهينا من الحدود التی تخضع لها عمليه إعاده التوزيع علی المستوی الجماعی،وبه نكون قد أنهينا الفصل الثانی المخصَّص للحدود التی تخضع لها حرّيه التوزيع.

۱- (۱) .بدائع الصنائع:۶۹/۲.

الفصل الثالث: ضوابط وحدود حرّيه الاستهلاک

اشاره

يمثّل الاستهلاک جانباً مهمّاً من جوانب الاقتصاد الإسلامی،فقد عرفنا ممّا مرّ أنّ الحاجه تمثّل الدافع الذاتی الحقيقی للإنسان للسعی و القيام بالعمليات الإنتاجيه،وذلک لتأمين ما يحتاجه من أجل استمرار حياته،ويتطوّر الأمر بحسب الغريزه المودعه فيه إلی محاوله الوصول إلی أعلی درجات الرفاه و السعه.

ويأتی التوزيع الذی يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالإنتاج-إذ إنّنا لاحظنا کيف أنّ التوزيع يقوم فی أساسه الأوّل علی الإنتاج-ليصبّ فی ذات الاتّجاه من خدمه الإنسان فی توفير حاجاته المعاشيه.

ولو ألقينا نظرهً عابرهً علی النصوص الإسلاميه للاحظنا کيف أنّ العالم-والکون بما فيه من نِعَم وإمکانات هائله-إنّما جعله الله لخدمه الإنسان وتوفير معاشه وتأمين استقراره،کما فی قوله تعالی: هُوَ الَّذِی خَلَقَ لَکُمْ ما فِی الْأَرْضِ جَمِيعاً ، (۱)ليقوم کلّ ذلک بمساعدته علی إيفاء الدور الذی ألقاه الله علی عاتقه من إعمار الأرض مادّياً و الوصول إلی الکمال الإنسانی اللائق به.

فجعل الأصل فی استهلاک الأشياء الإباحه،فقال تعالی: يا أَيُّهَا النّاسُ کُلُوا مِمّا فِی الْأَرْضِ حَلالاً طَيِّباً ، (۲)وذمّ أقواماً لامتناعهم عن تناول بعض ما أنعمه عليهم،فقال: وَ حَرَّمُوا ما رَزَقَهُمُ اللّهُ افْتِراءً عَلَی اللّهِ ، (۳)ونهی المسلمين عن حرمان أنفسهم من تلک الطيبات

۱- (۱) .البقره:۲۹.

۲- (۲) .البقره:۱۶۸.

۳- (۳) .الأنعام:۱۴۰.

فخاطبهم: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحَرِّمُوا طَيِّباتِ ما أَحَلَّ اللّهُ لَكَمْ . (۱)

ولكنّه فى ذات الوقت الـذى جعل له كلّ ذلك و المتماشـى مع كرامته الإنسانيه،حـدّ له حـدوداً لكيفيه الاسـتفاده من تلك النَعِم وّالمدى الذى بإمكانه أن يسـتفيد منها،فقال تعالى: كُلُوا وَ اشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللّهِ وَ لا تَعْثَوْا فِی الْأَرْضِ مُفْسِدِینَ ، (۲)ليحافظ بذلك على كرامته تلك التى ستتعرّض للاهتزاز والاضمحلال فيما لو لم يراعِ تلك الحدود فى أسلوب انتفاعه بتلك الخيرات.

فطبيعه الاسـتهلاك الـذى أراد الله للإنسان أن يتمتّع به هو مراعاه تلك الحـدود الناشـئه فى الحقيقه من طبيعه تركيبه الإنسان من جهه،والمتنـاغمه مع الـدور الموكول إليه من جهه أخرى،والآخـذه بنظر الاعتبـار كيـان المجتمع عمومـاً بما أنّ الإنسان يعيش فى مجتمع يتـأثّر ويؤثّر فيه من خلاـل العلاقـات القـائمه فيمـا بين أفراده و البيئه المشتركه التى يعيشون فيها.فالإسـلام لم يقْصـر تلك الحـدود على ما يسـتهلكه الفرد بما هو فرد،بل شـمل ذلك ما يسـتفيد وينتفع به من المرافق العامّه للأفراد بما هم جماعهٌ يعيشون فى كيان واحد،وكذا النظام الذى يقوم بتدبير شؤونهم وتهيئه ما يصبّ فى تلبيه طموحاتهم.

ومن هنـا،فإنّ بحثنا فى حـدود حرّيه الاسـتهلاك لا يقتصـر على ما يسـتهلكه الفرد على مسـتواه الفردى،فحسب،و إنّما يشـمل ما يرتبـط باسـتهلاكه للمرافق العـامّه الـتى تخصّ المجتمع عمومـاً و الـتى تقـوم بـدور يـؤمّن لـذلك المجتمع حيـاهً منظّمهً ومستقرّه،وكذلك بما له من مؤسّـسات تُشرف على إداره شؤونه،والتى تعبّر عن النظام الذى يعيش فى كَنَفه؛إذ إنّ القسم الأخير هو بحاجه أيضاً إلى ما يستهلكه لأداء وظائفه المطلوبه منه.

وعلى هـذا الأسـاس سـيتوزّع بحثنـا فى حـدود حرّيه الاسـتهلاك على عـدّه مبـاحث:البحث التمهيـدى بخصوص تحديـد مفهوم الاسـتهلاك و الضوابـط المنـتزعه مـن ذلـك المفهوم،والـتى تتقيـد بهـا وتتـأطّر بإطارهـا الحـدود الـتى تخضـع لهـا عمليه الاستهلاك،ومن ثمّ يتّجه البحث صوب تلك الحدود فى جوانبها الشخصيه و العامّه و الحكوميه،و هو ما يمكن عرضه من خلال العناوين التاليه:

المبحث الأوّل:الاستهلاك:المفهوم و الضوابط.

المبحث الثانى:حدود حرّيه الاستهلاك على المستوى الشخصى.

المبحث الثالث:حدود حرّيه الاستهلاك على المستوى العمومى.

المبحث الرابع:حدود حرّيه الاستهلاك على المستوى الحكومى.

۱- (۱) .المائده:۸۷.

۲- (۲) .البقره:۶۰.

المبحث الأول:الاستهلاک؛المفهوم و الضوابط

اشاره

لقد ذكرنا بأنّ كلامنا فی المبحث الأوّل سيتعلّق بتحديد مفهوم الاستهلاك إسلامياً،ومن ثمّ محاوله عرض الضوابط التی يخضع لها و المستمدّه من ذلك المفهوم،فينقسم بحثنا فی هذا المبحث إلى مطلبين الأوّل حول مفهوم الاستهلاك،والثانی حول ضوابطه.

المطلب الأوّل:مفهوم الاستهلاک

اشاره

ونتطرّق فيه إلى مفهوم الاستهلاك لُغوياً واصطلاحياً ومحاوله وضع تعريف اصطلاحی له على ضوء الفقه الإسلامی.

أوّلاً:الاستهلاک فی اللغه

وجاء الاستهلاك فيها على معان:

أ)الإهلاك،فيقال:

أهلكه غيره واستهلكه. (۱)

ب)الإجهاد،فيقال:

استهلك الرجل فی كذا:إذا جهد نفسه (۲)[أو]استهلكت فيه:كنت مجدّاً فيه متعجّلا (۳)

۱- (۱) .الصحاح:۱۶۱۶/۴.

۲- (۲) .تاج العروس:۶۷۰/۱۳-۶۷۴.

۳- (۳) .المصدر نفسه.

والذی یعود بدوره إلی معنی الإجهاد أیضاً من باب استتباعه إیاه.

ج)الإنفاق و الإنفاد،فیقال:

استهلک المال:أنفقه وأنفده (۱)[أو]الاستنفاد و الإنفاق. (۲)

وجمیع تلک المعانی تعود إلی المعنی الأصلی و هو:إهلاک الشیء وإفنائه.

فالثانی:یتعلّق بالجهد و الطاقه.

والثالث:بالمال.

فیکون معنی الاستهلاک لُغویاً هو إهلاک الشیء وإفنائه،فإفناء أی شیء من الأشیاء یعدّ استهلاکاً.

ثانیاً:الاستهلاک فی الاصطلاح

اشاره

مع أنّه لا یمکن أن یکون للاستهلاک أکثر من مفهوم واحد فی مفهومه الاصطلاحی عموماً،و إن اختلفت أبعاد هذا المفهوم،إلّا أنّنا،وبحسب الهدف الذی توخّیناه من إیراد معنییه اللُّغوی والاصطلاحی هو الوصول إلی تعریفه الاصطلاحی-حسب الرؤیه الإسلامیه-أی:علی ضوء الغایه التی أُخذت فیه إسلامیاً:ولأجل ذلک نقوم بصبّه فی عنوانین،الأوّل الاستهلاک فی اصطلاحه العامّ،والثانی فی اصطلاحه الخاصّ.

أ)الاصطلاح العامّ

ذکروا للاستهلاک فی معناه الاصطلاحی تعریفات متعدّدهً اتّحدت فی مضمونها،و إن اختلفت فی عباراتها،فقالوا:

الأوّل:هو إتلاف عین-بإفناء عینها أو بإذهاب منافعها-فی تحصیل منفعه. (۳)

الثانی:أخذ تمام منفعه الشیء الّتی وجِد من أجلها،سواء بقی الشیء أو انعدم. (۴)

الثالث:الإتلاف فیما ینفع (۵)[أو]زوال المنافع التی وجِد الشیء من أجل تحقیقها،و إن بقیت عینه قائمه. (۶)

۱- (۱) .المنجد فی اللغه:۸۷۱.

۲- (۲) .معجم ألفاظ الفقه الجعفری:۵۱.

۳- (۳) .مباحث فی الاقتصاد الإسلامی:۹۴.

۴- (۴) .معجم ألفاظ الفقه الجعفری:۵۱.

۵- (۵) .معجم لغه الفقهاء:۲۹۵-۲۹۶.

۶- (۶) .المصدر نفسه.

وتتّفق التعاريف المتقدّمه على أن الاستهلاک يتقوّم بتحصيل منفعه الشيء،سواء استنفدته،أم لا،فيكون الإتلاف فيه إن تحقّق،مشروطاً بتحصيل منفعه ذلک الشيء،ومن هنا قالوا بأنّ الفرق بين الإتلاف والاستهلاک هو:

أنّ الإتلاف لا يكون في تحصيل منفعه،أمّا الاستهلاک فإنّه يكون في تحصيل منفعه. (۱)

ب)الاصطلاح الخاص

و إذا ما أردنا تحديد مفهومه الاصطلاحي الخاصّ أي على ضوء الفقه الإسلامي،فلا بدّ من ذكر بعض الأمور التي لوحظت فيه إسلامياً:

إنّ المنفعه المذكوره آنفاً مع أنّها ترتبط بذات المستهلِک،إلّا أنّها تمتدّ لتأخذ بنظر الاعتبارالمجتمع الذي يعيش ضمن إطاره ذلک المستهلِک أحياناً،وذلک فيما لو تعارضت ومنافع المجتمع،أي:كانت مضرّهً به.

وذلک على أساس القاعده الفقهيه العامّه:(لاضرر)؛إذ إنّها تنطبق على حاله الإضرار بالغير،ومع أنّ هذا يشمل المجالات الاقتصاديه كافّه إلّا أنّ أهمّيتها تبرز هنا من خلال تباين النفع و الضرر.فصحيحٌ أنّ المنفعه المأخوذه في الاستهلاک،غير مأخوذ فيها تحقيق منافع المجتمع أيضاً،ولكنّ القدر المتيقّن فيها أن لا تتسبّب في ضرر معتدّ به،ويرتبط هذا الموضوع مفهومياً بالنقطتين الآتيتين.

فإنّ الاستهلاک الذي يتجلّى بالإنفاق قد أُخذ فيه الاعتدال المتمثّل بتوخّي عدم الإفراط أو التفريط،فقال تعالى: وَ الَّذِينَ إِذا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَ لَمْ يَقْتُرُوا وَ كانَ بَيْنَ ذلِکَ قَواماً . (۲)فإنّ أصل الإسراف هو السرف الذي،يعني:

تجاوز الحدّ في كلّ فعل يفعله الإنسان و إن كان ذلک في الإنفاق أشهر.قال تعالى: «وَ الَّذِينَ إِذا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَ لَمْ يَقْتُرُوا» (۳)والتقتير هو التضييق فيقال:

قتّر على عياله يقتّر ويقتر قتراً وقتوراً.أي:ضيق عليهم في النفقه.وكذلک التقتير و الأقتار،ثلاث لغات. (۴)

۱- (۱) .مباحث في الاقتصاد الإسلامي:۹۴.

۲- (۲) .الفرقان:۶۷.

۳- (۳) .المفردات في غريب القرآن:۲۳۰.

۴- (۴) .الصحاح:۷۸۵/۲-۷۸۶.

و قد جاء فی الإسراف أنّه:

الصرف زیاده علی ما ینبغی. (۱)

ویتّصل هذا الأمر بالجانب الکمّی للاستهلاک،فحدّه أن یکون فیما بین البسط و القبض.

ومن جانب آخر،فإنّ الاستهلاک فی المنظور الإسلامی قد قُید فی لحاظه النوعی أیضاً،فلم یطلق العنان للمستهلک فی أن یستهلک ما یشاء،و هو ما یشیر إلیه قوله تعالی: وَ لا تُبَذِّرْ تَبْذِیراً . (۲)

[و]التبذیر هو:تفریق البذر فی الأرض.ومنه التبذیر بمعنی:صرف المال فیما لا ینبغی،و هو یشمل الإسراف فی عُرف اللغه.ویراد منه حقیقته. (۳)[وقال]أبو عمرو:البیذره التبذیر.والنبذره،بالنون و الباء:تفریق المال فی غیر حقّه (۴)

فحدّد موارد خاصّهً مُنع استهلاکها و الإنفاق فیها.

ومن خلال ما تقدّم یمکننا تعریف الاستهلاک فی المفهوم الإسلامی بأنّه:الاعتدال فی تحصیل منافع الشیء کمّیاً ضمن الحدود التی أقرّها الشارع نوعیاً.

فأخذنا فی التعریف ما أقرّه الإسلام بخصوص مقدار الاستهلاک و الذی یجری مجری الاعتدال،کما هو دیدن الإسلام فی أغلب توجّهاته،وکذا القیود التی فرضها علی نوعیه الاستهلاک،واللذان یصبّان معاً فی عدم تعریض الفرد و المجتمع علی السواء إلی أضرار تعیق حرکته الاقتصادیه علی الخصوص وحرکته الشامله علی العموم.

المطلب الثانی:ضوابط الاستهلاک

اشاره

لو ألقینا نظرهً فاحصهً علی طبیعه الاستهلاک إسلامیاً لرأینا أنّه ینسجم تمام الانسجام مع ما لوحظ من قیود فی الإنتاج،فالإسلام حینما وضع تلک القیود علی الإنتاج و المتمثّله بسدّ حاجه مشروعه إسلامیاً،فإنّما یکون قد أسّس الأساس الصحیح لعملیه الاستهلاک،لکون الحاجه هی ما یطلب سدّها فی عملیه الاستهلاک،فیکون الإنتاج بذلک قد وفّر الکثیر من الجهود فی ترشید عملیه الاستهلاک واتّخذ منحاً یتوافق وتعالیم الإسلام بشأنه،فعدم زراعه المخدّرات علی سبیل المثال واجتناب صناعه الخمر،والآلات المحرّمه یقطع الطریق علی الاستهلاکات المضرّه وغیر الصحّیه للفرد و المجتمع عموماً من جهه،وینعکس أثره علی

۱- (۱) .مجمع البحرین:۱۷۰.

۲- (۲) .الإسراء:۲۶.

۳- (۳) .المفردات فی غریب القرآن:۴۰.

۴- (۴) .لسان العرب:۵۰.

الإنتاج من جهه أخرى،وذلك لِما يساهم فيه من الحفاظ على النشاط،وتوفير الوقت الكافى للقيام بالعمليات الإنتاجيه.

هـذا من جهه،ومن جهه أخرى نلاحظ أنّ القيود المفروضه على الاستهلاك تصبّ فى خدمه عداله التوزيع؛إذ إنّ الاعتدال فى الاستهلاك يساهم فى توفير الكثير من الثروات التى سيعاد توزيعها بحسب ما تقدّم فى الفصل السابق،فهو أسلوبٌ من أساليب إقرار التوازن المعيشى بين أفراد المجتمع،ويمكننا إيراد الضوابط التى يقوم عليها الاستهلاك،كالتالى:

الضابط الأوّل:تقوّم الاستهلاک بتحصيل منفعه

يعدّ هـذا الضابط الضابط الرئيس الـذى ترتكز عليه عمليه الاستهلاك،وسوف نلاحظ كيف أنّه ينطوى مفهومياً على الضوابط الأخرى التى أُخذت إسلامياً فى الاستهلاك.

فقـد لاـ يراد بالمنفعه المستحصله من الشىء المنفعه الحقيقيه،و إنّما ما يمكن استحصاله من ذلك الشىء و إن كان بحدّ ذاته مضرّاً،فمجرّد استنفاد الشىء ممّا فيه يعدّ تحصيلاً للمنفعه،إلّا أنّ المنفعه المقصوده إسلامياً لوحظت هنا من جانبين؛جانبٌ ذاتى أى:أنّ ما يستحصل من الشىء مشتمل بذاته على منفعه حقيقيه و هو ما لا يسبّب ضرراً،كما جاء فى النبوى:

«ومن تحسّى سُمّاً فقتل نفسه فسُمّه فى يده يتحسّاه فى نار جهنم خالداً مخلّداً فيها أبدا» (۱)

مع أنّ السمّ قد تكون له منفعهٌ فى بعض الموارد،فما كان مشتملاً على ضرر فإنّ ذلك الضرر سيكون ربّما مؤثّراً بدرجه لا تُبقى لمنفعته مصداقيهً معتدّاً بها،ومن هنا حكموا بحرمه استهلاک ما كان متّصفاً بهذه الصفه:

إذا كان احتماله معتدّاً به عند العقلاء،ولو بلحاظ الاهتمام بالمحتمل،بحيث أوجب الخوف عندهم. (۲)

أمّا إذا كان ضرره أكبر من النفع المرجو منه فلا تتحقّق حينها حقيقه المنفعه،و هو ما يمكن الاستدلال له بقوله تعالى: يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِما إِثْمٌ كَبِيرٌ وَ مَنافِعُ لِلنّاسِ وَ إِثْمُهُما أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِما (۳)فقد أُخذ هنا الضابط الرابع المختصّ بالمحظور الشرعى القائم على ملاک الحيلوله دون المفسده.

۱- (۱) .صحيح البخارى:۳۲/۷.
۲- (۲) .السيستانى،منهاج الصالحين:۹۱۳/۳۰۰/۳.
۳- (۳) .البقره:۲۱۹.

وجانبٌ خارجي:أي،أنّ هـذه المنفعه الحقيقه التي يشـتمل عليها الشـيء قابلةٌ لأن تكون نافعه،ومن خلال هـذه النقطه يعلم أنّها لا تنطبق على ما كان زيادةً عن حدّ الحاجه؛إذ لا يبقى موردٌ للمنفعه حينها.

فالأثـاث و الطعـام و المسـكن ومـا إليها من أمور،فمع ما تشـتمل عليه من فوائـد عظيمه،إلّا أنّها في حال زيادتها عن الحـدّ اللازم أي:مع عدم وجود قابل لأن ينتفع بها،فستكون منفعتها منتفيةً عملاً،ويتجسّد مثل هذا الأمر في الضابط الثاني من هذه الضوابط أي أنّه يكون مصداقاً بارزاً من مصاديق الإفراط.

وبهذا يتّضح أنّ ضابط تحصيل المنفعه يتضمّن بُعدين:

بُعدٌ ذاتي:يرتبط بتحصيل منفعه حقيقيه.

وبُعدٌ خارجي:يرتبط باستخدام تلك المنفعه في مورد قابل لها.

الضابط الثاني:قيام الاستهلاك على عدم الإسراف

سبق وأن بينا في غير مكان من أنّ الاقتصاد الإسـلامي اقتصادٌ تنموي بكافّه أبعاده،وأنّه يكمّل بعضه بعضاً في وحده منسجمه،فقد لاحظنـا كيف أنّ الحـاجه قـد أُخـذت في الإنتـاج من خلال أنّ الهـدف منه هو تـأمين حاجـات المجتمع بصوره عامّه،وأنّه يلغي العمليات التي تتجاوز تلك الحاجه ليوظّفها في مجالات تخدمها:

لكي تضمن الدوله الحدّ الأدنى من إنتاج السلع الضروريه،والحدّ الأعلى الذي لا يجوز التجاوز عنه. (۱)

وكيف أنّ الحـاجه جُعلت ركنـاً أساسياً من أسـس التوزيع،فمثلمـا يقوم على العمل،فهو يقوم في جانب منه على الحاجه،فمع أنّه أعطى حقّـاً للمحتـاج في اسـتحقاق الضـرائب إلّا أنّه لم يترك الأمر على عواهنه،فاشترط أن تكون تلك الحاجه حقيقيةً،فلو كان يملك من الوسائل ما يكفيه في مؤنته:

لم يجز له الأخـذ،بل إذا كان له دار تنـدفع حاجته بأقلّ منها قيمه،وكان التفاوت بينهما يكفيه لمؤونته لم يجزِ له الأخذ من الزكاه فيما إذا بلغت الزياده حدّ الإسراف. (۲)

۱- (۱) .اقتصادنا:۶۹۲.

۲- (۲) .السيستاني،منهاج الصالحين:۱۱۳۵/۳۶۹/۱.

ويأتى الاستهلاك هنا ليصبّ فى خدمه تلك الرؤيه الإسلاميه للحاجه.

فعندما يقوم الإنسان بالاقتصار على استهلاك ما يحتاجه،ولا يتعدّاه إلى ما هو زائدٌ عليه،فهو يكون قد ساهم مساهمةً فعّالةً فى خدمه الإنتاج و التوزيع معاً،وذلك فى توفيره الجهود و السلع.

و قد ذكروا مصاديق كثيرةً للإسراف فى الاستهلاك،والتى يعبِّر الإسراف فى الطعام مصداقها البارز و الذى لا تنحصر عمليه الإسراف فيه بجهه من الجهات؛إذ إنّ

السرف فى الطعام أنواع فمن ذلك الأكل فوق الشبع (١)

وبالطبع فإنّ ذلك لا يقتصر على الطعام،و إنّما يشمل جميع مجالاته،فإنّه:

كما نهى عن الإسراف و التكثير من الطعام،فكذلك نهى عن ذلك فى اللباس (٢)

بل إنّهم ضمّنوا المسرف،كما فى القيم لو أنفق زائداً عن الحاجه،فاشترطوا أن:

ينفق الولى و القيم على الصبى من غير إسراف ولا تقتير،فيطعمه ويلبسه عاده أمثاله ونظرائه،فإن أسرف ضمن الزياده. (٣)

وتعدّى الأمر إلى تعلّق الضريبه فيما تمّ إنفاقه إسرافاً على رأى من قال بتعلّق الخمس بأرباح المنافع،فإذا:

تجاوز المكلّف الحدّ المتعارف من أمثاله فى الإنفاق على حاجاته،عُدّ ما صرفه من نوع الإسراف (۴)

فوجب تخميسه.

فتعبِّر تلك الموارد عن إتلاف حقيقى،وليس استهلاكاً؛إذ إنّ الاستهلاك يتقوّم بما ينفع،كما مرّ علينا لا فيما لا فائده فيه ولا نفع،ومن هنا فإنّ ذلك يعدّ منافياً ومعارضاً لمجمل العمليه الاقتصاديه التى أُريد لها أن تكون تنمويةً لا تخلّفيه.

الضابط الثالث:قيام الاستهلاک علی عدم التقتير

فكما أنّ الإسلام يقف بوجه الإفراط و الإسراف فى الاستهلاك،فهو يقف،وعلى نفس المسافه من التفريط و التقتير:

فإنّ التقتير وترك الأنفاق على نفسه بعد وجود السعه منهى عنه. (۵)

١- (١) .السرخسى،المبسوط:٢۶۶/٣٠.

٢- (٢) .المصدر نفسه:٢۶٨.

٣- (٣) .السيستانى،منهاج الصالحين:١٣۶٢/٣۶۴/٢.

۴- (۴) .فقه الشریعه:۵۷۷/۱.

۵- (۵) .السرخسی،المبسوط:۶۹/۲۴.

و هو كمـا لا يريـد للإنسان أن يحرِم أخاه الإنسان ويتجاوز عليه فى معيشـته لا يريـد له أن يحرِم نفسه ممّا جاد الله به عليه؛إذ هما على حدّ سواء فى كونهما ظلماً،كما جاء فى قوله تعالى: قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَهَ اللّهِ الَّتِی أَخْرَجَ لِعِبادِهِ وَ الطَّیِّباتِ مِنَ الرِّزْقِ ، (۱)فكرامه الإنسان تسـتلزم أن يتمتّع بما أنعمه الله عليه بالشكل الذى يعزّزها ويتّصف من خلالها بالحيويه و النشاط اللازم لأداء وظائفه على الوجه المطلوب،ويعدّ هذا سبباً مهمّاً من أسباب محاربه الفقر فى الإسلام ممّا لا ينسجم وحاله التقتير.

و قد مرّ علينا فى الضابط السابق كيف أنّهم اشترطوا على القيم أن لا يقتّر على الصبى مثلما لا يسرف عليه،وكذا الحال فى شمول الضريبه للمال المقتّر به فلو:

أنّه قتّر على نفسه فوفّر-مثلاً-ربح ما يصرفه سنوياً وبقى عنده مدّخراً،لم يعفَ من دفع خمس هذا المبلغ؛لأنّه وفّره من مؤنته. (۲)

فإنّ اسـتحصال منفعه الشـىء،كما أنّها لا تنطبق على الإفراط و الإسراف فيها،فهى كذلك لا تتحقّق بالزهد فيها وعدم استحصالها بالحدّ الذى يؤمّن حاجه الإنسان وتمتّعه بنعم الله؛إذ إنّ الزهد المرغَّب فيه فى الإسلام ليس هو ترك الاستمتاع المشار إليه،و إنّما ترك الحرام والاغترار و الخروج عن جادّه الاعتدال،كما تشير إليه بعض النصوص التى ليس هنا محلّ الكلام حولها.

الضابط الرابع:اختصاص الاستهلاک بما لا یشتمل علی محظور شرعی

لقـد قيـد الإسـلام عمليه الاسـتهلاك بعدم تعلّقها بالمحظورات الشـرعيه تناولاً واسـتخداماً وإنفاقاً،و هو يشـمل:الجانب النوعى و الكيفى.

فحدّد الشارع موارد لجانبها النوعى الذى سـبق وأن أشـرنا فى مفهوم الاسـتهلاك تعبيرهم عنه بالتبذير،الذى فسّروه بصرف المال فيمـا لاـ ينبغى،و هو و إن كـان شاملاً لحاله الإسـراف؛لأنّ الاسـتهلاك زائـداً عن الحاجه يعـدّ صـرفاً للمال فيما لا ينبغى،إلّا أنهم خصّوه بصرفه فى ما حرّمه الله من الاستهلاكات.

ولأجل شدّه خطوره مثل تلك الاستهلاكات تسالمت فتاواهم:

على جواز الحِجر بسبب التبذير (۳)

ص:۳۰۲

۱- (۱) .الأعراف:۳۲.

۲- (۲) .فقه الشريعه:۵۷۷/۱.

۳- (۳) .السرخسى،المبسوط:۱۵۸/۲۴.

هذا مع أنّ للإنسان سلطنةً على ماله فی التصرّف به کیف یشاء.وذهبوا إلی عدم احتساب ما بذّره فیما لا ینبغی من المؤنه التی لا تشملها ضریبه الخمس،فحکموا بإنّ ما یصرف فی الحرام:

لا یصحّ احتسابه من المؤنه ولا یستثنی من الأرباح. (۱)

أمّا الجانب الکیفی،فهو یرتبط فی أغلب الأحیان باستخدام المرافق العامّه.

فهی و إن کانت عامّةً لعموم الأفراد،إلّا أنّ الإسلام وضع حدوداً تمنع من استنزافها أو ما یتنافی من کونها عامّةً لا تختصّ بفرد دون آخر،وما یتنافی مع استحصال منافعها،و هذا یخضع فی کثیر من الأحیان لما یتّخذه الحاکم الشرعی من مقرّرات لتنظیم الانتفاع بها،وذلک لتطوّرها المستمر وتطوّر کیفیه الاستفاده منها من زمن لآخر،و إن بقیت أصول الاستفاده منها علی حالها.

فالاستهلاک یکون مقیداً بما لا یکون محظوراً لأی سبب کان،إذا کان ذلک الحظر علی نحو الإلزام،فکلّ ما کان محظوراً بتلک الدرجه یکون خارجاً عن نطاق ما یسمح باستهلاکه.

وإلی هنا ینتهی الکلام فی ضوابط الاستهلاک،ولا بدّ لنا من تنبیه ضروری فی هذا المجال،و هو أنّ الضابطین الثانی و الثالث یختصّان بالاستهلاکات المسموح بها وغیر المحظوره إذ لا معنی لخضوع الشیء لضابط عدم الإسراف وعدم التقتیر مع کونه محظوراً من الأساس.

ومن هنا فإنّ أغلب البحوث الآتیه-بما أنّنا نبحث فی حدود الحرّیه-یرتبط الحظر فیها بالضابطین الأوّل و الرابع.

۱- (۱) .فقه الشریعه:۱۱۲۶/۵۷۸/۱.

المبحث الثانی:حدود حرّیه الاستهلاک علی المستوی الشخصی

اشاره

إنّ الإسلام-وإیماناً منه بالدور الخطیر الذی تقوم به عملیه الاستهلاک فی المجال الاقتصادی ومجمل النشاط الاجتماعی-فقد قام باستخدام وسائل متعدّده لترشیدها علی المستویین:الکمّی و النوعی،ابتداءً بالتربیه الأخلاقیه وانتهاءً بالعقوبه البدنیه،

فقام بتحریم الإسراف و التبذیر أخلاقیاً،وشرّع الصوم و الحجّ الذی یرتبط فی جانب منه بعملیه الاستهلاک عبادیاً،وفرض ضرائت مالیهً بخصوص ما تمّ الإفراط فیه إنفاقاً أو التفریط فیه تقتیراً،وانتهی إلی فرض عقوبات بدنیه علی استهلاک بعض المحرّمات التی تؤدّی دوراً هدّاماً لبنیه المجتمع کشرب الخمر.

ویمکننا هنا أن نجعل الحدود التی أوردناها فی مطلب التصنیع من مبحث حدود الحرّیه فی الإنتاج الصناعی (1)هی ذاتها المطلوب مراعاتها فی عملیه الاستهلاک وبنفس الشروط المأخوذه فیها؛إذ إنّها ترتبط بشکل مباشر بعملیه الاستهلاک علی المستوی الشخصی.

فإنّ غالبیه ما یتمّ تصنیعه یتمّ استهلاکه علی المستوی الشخصی سواء کان علی شکل آلات وأدوات أو أطعمه وأشربه أو أدویه وما إلیها من صناعات ونتاجات،مع الأخذ بنظر الاعتبار أنّ بعض مصادیقها النادره لم یحظَر استهلاکها کاقتناء التماثیل، (2)إلّا أنّ هناک موارد

1- (1) .انظر هذا الکتاب:141،142.

2- (2) .انظر هذا الکتاب:146.

لا تخضع لحظر التصنيع إلّا أنّها تخضع لحظر الاستهلاک فی بعض المجالات،کما فی الذهب و الفضه و الحریر.

أمّا الحدود الأخری التی لا ترتبط بالتصنیع،فإنّها تشمل کذلک الإنفاق فی المصادیق التی ذُکرت فی حدّ عدم السماح بتداول المحظور من مطلب الحدود العوضیه فی مبحث حدود الحرّیه فی قطاع الخدمات من فصل الإنتاج (۱)بحسب الشروط المأخوذه فیها،هذا إضافهً إلی مصادیق أخری لا تشملها قائمه حظر التداول،والتی ترتبط بالغذاء.

فیکون افتراق حدود حرّیه الاستهلاک عن حدود حرّیه التصنیع فی الموارد التی لم یحظَر تصنیعها إلّا أنّه یحظَر استهلاکها فی بعض الاستخدامات،ویکون افتراقها عن حدّ ما لا یسمح بتداوله فی المجالات التی لم یحظَر تداولها إلّا أنّه یحظَر تناولها،وهی التی تختصّ بالغذاء.

فیمکننا إذاً:حصر حدود حرّیه الاستهلاک علی النطاق الشخصی فی مطلبین،المطلب:الأوّل:منهما یرتبط بحدود الحرّیه فی استهلاک الغذاء.

والثانی:بحدود الحرّیه فی استهلاک الحاجات الإنسانیه الأخری غیر المختصّه بالغذاء.

المطلب الأوّل:حدود الحرّیه فی استهلاک الغذاء

اشاره

وترتبط الحدود هنا بجانب تناول الأطعمه دون الانتفاع بها فی غیر التناول،کما سیجیء،هذا مع أنّ کثیراً من تلک الموارد قد حکم البعض بعدم السماح بالانتفاع بها فی غیر التناول أیضاً،إلّا أنّنا قدّمنا الآراء التی تقول بالسماح بالانتفاع بها مع وجود منفعه معتدّ بها،وذلک بناءً علی تحقّق ضابط تحصیل المنفعه فیها،ویمکننا إیراد حدودها بالشکل التالی:

أوّلاً:عدم السماح بتناول النجس

اشاره

فمن الأمور التی حرص الشارع الإسلامی علی تفادیها هو ما یطلق علیها فقهیاً ب-:الأعیان النجسه.

التی جاء حظر بعضها صریحاً فی القرآن،کما فی قوله تعالی: إِنَّما حَرَّمَ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَهَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِیرِ وَ ما أُهِلَّ بِهِ لِغَیْرِ اللّهِ... ، (۲)هذا إضافهً إلی أمور أخری یمکن إلحاقها بها سیأتی ذکرها.فاعتبروا أنّ نجاسه المحرّمات الآنفه عینیهٌ-أی:ذاتیه-والتی تتعدّی إلی أنواع

۱- (۱) .انظر هذا الکتاب:۲۴۰.

۲- (۲) .البقره:۱۷۳.

أخرى تصير نجسةً بالعرَض من خلال تناولها النجس الذاتى،ولأجل هذا فإنّ بحثنا هنا سينقسم إلى قسمين.

أ)النجس ذاتاً

اشاره

و هو يشمل ما يلى:

الأوّل:الميته

و هى ممّا حُرّم تناوله بصريح القرآن،كما جاء فى الآيه السابقه،فهى من الأعيان النجسه التى لا يمكن تطهيرها،وذهب البعض إلى اختصاص الحرمه بالأكل وعدم شمولها للتداول،كما الخنزير عنده،فإنّه:

لا مانع من الاستفاده منهما واستخدامهما فى شتّى المجالات التى لا ترجع إلى التغذّى بهما،مثل صناعه الأسمده و الشموع وغيرهما. (۱)

إلّا أنّ البعض الآخر لم يرخّص ببيعها بناءً على عدم ماليتها،ولذا قال بأنّه:

لا ينعقد بيع الميته و الدم؛لأنّه ليس بمال (۲)

هذا بناءً على القول بعدم وجود ماليه للنجس،فيخرج منه:

ما لا تحلّه الحياه كالشعر و الصوف و الوبر،فإنّه طاهر فيجوز بيعه،و هو قول أكثر المالكيه و الحنفيه. (۳)

ويراد من الميته فى الإسلام،الحيوان الذى مات حتف أنفه،كما فى قوله تعالى: وَ الْمُنْخَنِقَةُ وَ الْمَوْقُوذَةُ وَ الْمُتَرَدِّيَةُ وَ النَّطِيحَةُ وَ ما أَكَلَ السَّبُعُ إِلاّ ما ذَكَّيْتُمْ ، (۴)ويلحق بها القطعه المبانه من الحيوان الحى، (۵)وكذا السمك الطافى،كما سيأتى.

ويدخل فى الميته ما لم يذكر اسم الله عليه عند ذبحه،فلم يسمح بأكله،كما يشير إليه قوله تعالى: وَ لا تَأْكُلُوا مِمّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّهِ عَلَيْهِ وَ إِنَّهُ لَفِسْقٌ ؛ (۶)إذ:

۱- (۱) .فقه الشريعه:۲۰۲/۱۶۷/۲.

۲- (۲) .بدائع الصنائع:۱۴۱/۵.

۳- (۳) .فتح البارى:۳۵۳/۴.

۴- (۴) .المائده:۳.

۵- (۵) .ر.الخوئی،منهاج الصالحین:۱۶۹۳/۳۳۷/۲.

۶- (۶) .الأنعام:۱۲۱.

هو میته عندنا (۱)

ومنه ما أُهلّ لغیر الله،کما جاء فی الآیه الأسبق،و هو ما ذُبح وأُرید غیر وجه الله به،فهو کالمذبوح للأصنام فی قوله تعالی: وَ ما ذُبِحَ عَلَی النُّصُبِ ؛ (۲)لأنّ کلّ ذلک یعدّ من ذبائح أهل الشرک:

فلا تؤکل ذبیحه أهل الشرک (۳)

فکلّ ذلک یعدّ من المیته لعدم إحرازه أحد شروط التذکیه و هو ذکر الله عند الذبح،وکون الذابح مؤمناً بالله،کما جاء فی محلّه.

الثانی:الدم

فإنّه:

یحرُم الدم من الحیوان ذی النفس السائله حتّی العلقه،والدم فی البیضه (۴)

ومنه دم الإنسان،و هو ما یشیر إلیه قوله تعالی: قُلْ لا أَجِدُ فِی ما أُوحِیَ إِلَیَّ مُحَرَّماً عَلی طاعِمٍ یَطْعَمُهُ إِلاّ أَنْ یَکُونَ مَیْتَهً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزِیرٍ ، (۵)وکما یحظَر تناول دم ذی النفس السائله-أی:ما یتدفّق دمه عند ذبحه-فإنّه:

یحرُم دم ما لیس له نفس سائله ممّا حرُم أکل لحمه،کالأفاعی و الضبّ،والضفدع و الخفاش ونحوها من الزواحف و الحشرات؛أمّا دم ما حلّ أکله،کالسمک،ففی حلّیته إشکال. (۶)

الثالث:الخنزیر

و هو أیضاً ممّا جاء تحریمه صریحاً فی القرآن فی الآیه المتقدّمه،والکلام فیه،کما تقدّم فی المیته،فالبعض جوّز الانتفاع به فی غیر الأکل،فإنّه یجوز الاستفاده منه:

بغیر الاغتذاء من سائر وجوه الانتفاع،کالنقل و الصناعه و الزراعه و الطب وغیرها (۷)

والقائل بعدم جواز مطلق الانتفاع استثنی:

الانتفاع بشعر الخنزیر دفعاً لما یتوهّم من منع بیعه،ولکنّه مقید بالخرز للضروره. (۸)

ص:۳۰۸

۱- (۱) .بدائع الصنائع:۴۷/۵.

۲- (۲) .المائده:۳.

۳- (۳) .بدائع الصنائع:۴۵/۵.

۴- (۴) .السیستانی،منهاج الصالحین:۹۰۶/۲۹۹/۳.

۵- (۵) .الأنعام:۱۴۵.

۶- (۶) .فقه الشريعه:۵۴۳/۳۸۹/۳.

۷- (۷) .المصدر نفسه:۹۲/۲.

۸- (۸) .البحر الرائق:۱۳۲/۶.

الرابع:الکلب

و هو کذلک من الأعیان النجسه التی لا یمکن وقوع التطهیر علیها،فإنّه یحکم ب-:

نجاسه ما ماسّه الکلب بسائر بدنه إذا کان أحدهما رطباً (۱)

فالبهائم الأهلیه التی یستفید منها الإنسان فی شتّی الاستعمالات:

یحرُم منها الکلب و الهر ونحوهما (۲)

ویختصّ الحظر بتناوله أکلًا،فلا یجوز إنفاق المال فی هذا المجال.

أمّا فی مجال إنفاق المال لاتّخاذه للحراسه و الصید ونحوها من الأمور،فإنّهم جوّزوا ذلک؛إذ:

إنّ الشارع أباح الانتفاع به حراسه واصطیاداً،فکذا بیعا (۳)

فلا یسمح بإنفاق المال فی ما لا فائده فیه من الکلاب:

ککلب الهراش،دون ما یکون له منفعه مقصوده للناس،ککلب الصید و الحراسه وکشف الجرائم ونحوها. (۴)

فإنّه یسمح به ولو علی مستوی التخلّی عن حقّ الاختصاص به دون البیع. (۵)

الخامس:المنی

و هو السائل الأبیض الذی یخرج من کلّ حیوان له نفسٌ سائلهٌ وبضمنه الإنسان،إذ:

إنّه نجس (۶)

فلا یسمح بإنفاق المال فیه لتناوله،فإنّه:

یحرُم تناول الأعیان النجسه الجامده أو المائعه بأکلها أو شربها لغیر ضروره،والأعیان النجسه هی:البول و الغائط و الدم و المن....
(۷)

السادس:البول و الغائط(البراز)

فهما من الأعیان النجسه التی لا یجوز تناولها،کما مرّ،إلّا أنّه:

۱- (۱) .الجوهر النقی:۲۴۲/۱.

۲- (۲) .السیستانی،منهاج الصالحین:۸۸۱/۲۹۲/۳.

۳- (۳) .البحر الرائق:۲۸۶/۶.

۴- (۴) .فقه الشریعه:۵۸۶/۴۰۲/۲.

۵- (۵) .ر.الخوئی،منهاج الصالحین:۲/۵/۲.

۶- (۶) .السرخسی،المبسوط:۸۱/۱.

۷- (۷) .فقه الشریعه:۵۳۰/۳۸۵/۳.

يجوز الانتفاع بالأعيان النجسه فى غير الجهه المحرّمه مثل التسميد بالعذرات،والإشعال بها (1)

أمّا الأبوال فإنّها تحرُم:

ممّا لا يؤكل لحمه بل ممّا يؤكل لحمه أيضاً على الأحوط عدا أبوال الإبل للاستشفاء. (2)

وذهب البعض شمول الحرمه لأبوال الإبل على الأحوط وجوباً. (3)

ب)النجس عرضاً

اشاره

و هو يختلف عن النجس ذاتا بأنّه طاهر أصالهً إلّا أنّه أصبح نجساً بالعارض من خلال تغذّيه على الأعيان النجسه،أو تعرّضه للوط ء من قِبل الإنسان،فهو يشمل:

الأوّل:الحيوان الجلّال

و هو المحلّل أكله الذى يتغذّى على براز الإنسان إلى درجه ينمو فيها لحمه ويشتدّ عظمه،فإذا كان كذلك:

حرُم أكل لحمه وشرب لبنه حتّى يستبرئ بإطعامه العلف الطاهر مدّه يزول فيها اسم الجلل عرفا. (4)

فحرمه الانتفاع به بالأكل تتعلّق بكلّ ما فى الحيوانات الجلّاله:

لأنّ لحمها إذا تغير يتغير لبنها (5)

فتصبح كالأعيان النجسه،ولكنّها تقبل العوده إلى حالتها الأولى،وذلك بأن:

تُحبس حتّى تطيب (6)

وعلى هذا يكون حكم:

الحيوان المحرّم بالعارض حكم الحيوان المحرّم بالأصل قبل أن يستبرئ ويزول حكمه. (7)

ص:310

1- (1) .السيستانى،منهاج الصالحين:5/6/2.

2- (2) .الخوئى،منهاج الصالحين:1698/337/2.

3- (3) .فقه الشريعه:542/389/3،بتصرف يسير.

۴- (۴) .المصدر نفسه:۶۸/۹۳/۲.

۵- (۵) .بدائع الصنائع:۴۰/۵.

۶- (۶) .المصدر نفسه.

۷- (۷) .السیستانی،منهاج الصالحین:۸۹۱/۲۹۵/۳.

ویلحق به الجدی المرتضع من لبن خنزیره،فإنّه یعدّ جلّالاً عند البعض،فإذا لم یشتدّ لحمه من ذلک اللبن:

استُبرئ سبعه أیام فیلقی علی ضرع شاه،و إن کان مستغنیاً عن الرضاع علف ویحلّ بعد ذلک. (۱)

أمّا إذا کان رضیعاً فارتضع من خنزیره حتّی اشتدّ عظمه ونما لحمه من ذلک اللبن:

فإنّه یحکم بحرمه لحمه وحرمه لبنه،وکذا بحرمه نسله ولبنه مهما تعدّدت أجیاله. (۲)

وذهب البعض الآخر إلی أنّه لا یحرُم بذلک،وعلّل ذلک بأنّ:

لحمه لا یتغیر ولا ینتن (۳)

فأوقف مسأله الحرمه و الحلّیه علی نتانه اللحم من عدمها،فبحسب هذا الرأی یکون:

ما غُذّی به یصیر مستهلکاً لا یبقی له أثر. (۴)

الثانی:الحیوان الموطوء

والسبب الآخر لعروض الحرمه علی الحیوان المحلّل الأکل،هو تعرّضه للوط ء من قِبل الإنسان،وذلک بأن:

یطأه الإنسان قُبلًا أو دُبراً و إن لم ینزل،فإنّه یحرُم بذلک لحمه،وکذا لبنه ونسله المتجدّد بعد الوط ء علی الأحوط (۵)

إلّا أنّ البعض ذهب إلی أنّ الحرمه تقتصر علی:

لحم ذلک الحیوان المدخول فیه ولبنه،دون لحم ولبن نسله علی الأقوی. (۶)

ثانیاً:عدم السماح بتناول المتنجّس

والمتنجّس هو الشیء الطاهر بالأصل إلّا أنّه تنجّس من خلال ملاقاته للنجاسه،و هو غیر النجس بالعرض؛إذ إنّ النجس بالعرض یکون کالنجس بالذات-أی:یعدّ عیناً للنجاسه.

فهو لا یقبل الطهاره إلّا بالشروط المتقدّمه؛أمّا المتنجّس،فهو فی الأغلب قابلٌ للتطهیر

۱- (۱) .الخوئی،منهاج الصالحین:۱۶۸۴/۳۳۵/۲.

۲- (۲) .فقه الشریعه:۶۸/۹۴/۲.

۳- (۳) .بدائع الصنائع:۴۰/۵.

۴- (۴) .الدرّ المختار:۶۵۶/۶.

۵- (۵) .السيستانى،منهاج الصالحين:۲۹۶/۳.

۶- (۶) .فقه الشريعه:۶۸/۹۴/۲.

بالأسلوب المألوف المذكور فی محلّه،وعلی هذا،فإنّه:

یحرُم تناول الأعیان المحلّله الأکل و الشرب بالأصل إذا عرضت علیها النجاسه فنجّستها،أثناء تنجّسها بها وقبل تطهیرها منها. (۱)

أمّا فی غیر الأکل و الشرب،فإنّه یجوز الانتفاع به وصحّه وقوع المعامله علیه،ولذا قالوا:

نجیز بیع الدهن المتنجس والانتفاع به فی غیر الأکل. (۲)

فعدم السماح به یختصّ بالأکل و الشرب دون سائر الانتفاعات التی لا تُشترط فیها الطهاره؛إذ هی بحسب الفرض مشروطهٌ بالطهاره.

ثالثاً:عدم السماح بتناول ذی الناب أو المخلب من الحیوان

فالحیوانات البرّیه التی یحلّ أکلها تقتصر علی:

الإبل و البقر و الغنم ومن الوحشیه کبش الجبل،والبقر،والحمیر،والغزلان و الیحامیر...ویکره أکل لحوم؛الخیل و البغال و الحمیر. (۳)

أمّا غیرها فإنّه:

تحرُم منها السباع،وهی ما کان مفترساً وله ظفر أو ناب (۴)

و قد عدّوا من ذی الناب:

الأسد و الذئب و النمر،والفهد و الثعلب و الضبع و الکلب و السنور البری و الأهلی.وکذلک الفیل وابن عرس من جمله ذی الناب ونحوها. (۵)

فکلّ ما کان ذا ناب أو مخلب أهلیاً أم وحشیاً لاحماً أم غیر لاحم لا یسمح بتناوله.هذا و قد اختلفوا فی الأرنب،فذهب البعض إلی حلّیه أکله،فاستثناه ممّا یحرُم من ذوات المخلب،فقال:

لا بأس بأکل الأرنب (۶)

وذهب البعض الآخر إلی حرمته:

و إن لم یکن من السباع. (۷)

۱- (۱) .المصدر نفسه:۵۳۱/۳۸۵/۳.

۲- (۲) .الدر المختار:۱۹۲/۵.

۳- (۳) .الخوئی،منهاج الصالحین:۱۶۸۱/۳۳۴/۲-۱۶۸۲.

۴- (۴) .السیستانی،منهاج الصالحین:۸۸۱/۲۹۲/۳.

۵- (۵) .تحفه الفقهاء:۶۵/۳.

۶- (۶) .بدائع الصنائع:۳۹/۵.

۷- (۷) .السیستانی،منهاج الصالحین:۸۸۱/۲۹۲/۳.

رابعاً:عدم السماح بتناول ذی المخلب من الطیر

وذو المخلب من الطیور یشمل أنواعاً متعدّدهً منها:

الصقر و البازی،والنسر و العقاب و الشاهین ونحوها. (۱)

أمّا غیر ذوات المخلب،فإنّه یحلّ منها:

الحمام بجمیع أصنافه کالقمری و الدبسی،والورشان.ویحلّ الدراج و القبج،والقطا و الطیهوج،والبط و الکروان،والحباری و الکرکی.کما یحلّ الدجاج بجمیع أقسامه،والعصفور بجمیع أنواعه،ومنه البلبل و الزرزور و القبّره.ویحلّ الهدهد و الخطّاف،والشقراق و الصرد و الصوام،و إن کان یکره قتلها.وتحلّ النعامه و الطاووس علی الأقوی (۲)

و قد اختلفوا فی الغراب،فذهب البعض إلی حلّیه:

غراب الزرع لا الأبقع الذی یأکل الجیف (۳)

وذهب البعض الآخر إلی حرمته:

علی إشکال فی بعض أقسامه و إن کان الأظهر الحرمه فی الجمیع (۴)

أمّا غیر ذی المخلب،فقد میز البعض حلاله من حرامه من خلال طبیعه طیرانه أوّلاً،فحظر:

ما یکون صفیف جناحیه وسکونهما-خلال طیرانه-أکثر من دفیفهما وحرکتهما (۵)

و إن لم یمکن تمییز ذلک،أُرجع المحلّل منه إلی ما تتوفّر فیه إحدی ثلاث علامات ثانیاً،وهی:

القانصه و الحوصله و الصیصیه،وهی الشوکه التی خلف رجل الطائر خارجه عن الکف و القانصه،وهی:فی الطیر بمنزلی الکرش فی غیره. (۶)

فما یکون له إحدی هذه العلامات الثلاث یحلّ أکله دون غیره إذا لم یتمیز کثره صفیفه من دفیفه؛أمّا إذا تمیز کثره صفیفه،فإنّه یحکم بحرمته حتّی،و إن کان له إحدی العلامات المذکوره.

خامساً:عدم السماح بتناول الزواحف و الحشرات

والمقصود بالزواحف ممّا لم یکن له أرجلٌ کالأفعی،أو کانت له أرجلٌ صغیره،وهی:

التی تسکن باطن الأرض کالضب و الفأر و الیربوع و القنفذ و الحیه ونحوها (۷)

۱- (۱) .تحفه الفقهاء:۶۵/۳.

۲- (۲) .السیستانی،منهاج الصالحین:۸۸۳/۲۹۳/۳.

۳- (۳) .تکمله البحر الرائق:۳۱۳/۲.

۴- (۴) .الخوئی،منهاج الصالحین:۱۶۸۹/۳۳۶/۲.

۵- (۵) .فقه الشریعه:۷۴/۹۶/۲.

۶- (۶) .الخوئی،منهاج الصالحین:۱۶۸۸/۳۳۶/۲.

۷- (۷) .السیستانی،منهاج الصالحین:۸۸۲/۲۹۳/۳.

أمّا الحشرات فهی تشمل:

جمیع الحشرات الدابه و الطائره ما عدا الجراد (۱)

فلا یسمح علی هذا الأساس بتناول جمیع الحشرات و الزواحف:

وما أشبههما من الهوام؛لأنّ الطباع السلیمه تستخبثها،فیدخل تحت قوله تعالی: وَ یُحَرِّمُ عَلَیْهِمُ الْخَبائِثَ . (۲)و (۳)

ومع أنّ البعض لم یسمح ببیع جُلّها،وسمح ببیع بعضها لوجود منفعه لها،فقال:

ویباع دود القز أی الإبریسم وبیضه-أی:بزره-و هو بزر الفیلق الذی فیه الدود و النحل المحرز،و هو دود العسل. (۴)

فالظاهر من عدم سماحهم بالبیع هو عدم ملاحظتهم لمنافعها التی تعدّدت وخطُرت فی زماننا هذا نظراً للاکتشافات العلمیه المهمّه.

أمّا بخصوص الجراد،فقد استُثنی ممّا لا یحلّ أکله من الحشرات و الزواحف،فتکون النتیجه المستخلصه فیها،هی أنّ:

ما لیس له دم سائل فکلّه حرام إلّا الجراد،مثل:الذباب،والزنبور،وسائر هوامّ الأرض،وما یدبّ علیها،وما یکون تحت الأرض من:الفأره و الیربوع و الحیات و العقارب؛لأنّها من جمله الخبائث،إلّا أنّ الجراد یحل. (۵)

ولا تقتصر الحرمه علی خصوصها،بل إنّها تشمل فضلاتها أیضاً،فإنّه:

یحرُم القیح و البلغم و النخامه ونحوها من فضلات الحیوان ممّا تعافه الطباع وتستخبثه النفوس. (۶)

سادساً:عدم السماح بتناول غیر ذی الفلس من حیوان البحر

والقاعده فی حلّیه تناول حیوانات البحر،هی وجود الفلس علی جلدها،و هو:دوائر من القشور القاسیه،فالمحرّم:

کلّ حیوان بحری أو سمکه لا تشتمل علی الفلس أو ذلک الجلد،ابتداءً من حوت البحر وفرسه وانتهاءً بأنواع لا تحصی من الکائنات البحریه،مثل:المحار ونجم

۱- (۱) .فقه الشریعه:۶۷/۹۳/۲.

۲- (۲) .الأعراف:۱۵۷.

۳- (۳) .السرخسی،المبسوط:۲۵۵/۱۱.

۴- (۴) .الدر المختار:۱۸۶/۵.

۵- (۵) .تحفه الفقهاء:۶۴/۳.

۶- (۶) .السیستانی،منهاج الصالحین:۹۰۹/۲۹۹/۳.

البحر،والأفاعی و الحلزون وغیرها،کذلک یلحق بها أصناف من الحیوانات البرمائیه مثل:الضفدع و التمساح و السلاحف. (۱)

هـذا و قد اختُلف فی ما یعرف بالجرّی أو الجریث،والمار ماهی ونحوهما.والظاهر أنّ الاختلاف یرتبط بکون دلیل الحلّیه للطرف الأوّل هو الفلسیه،وعلی هذا:

لا یحلّ ما لیس له فلس فی الأصل کالجرّی و الزمّیر،والزهو و المارماهی. (۲)

وعند الثانی هو صدق السمکیه فذهب إلی أنّ:

جمیع ما فی البحر من الحیوان محرّم الأکل إلّا السمک خاصّه فإنّه یحلّ أکله إلّا ما طفا منه (۳)

فعلی هذا القول:

یستوی فی حلّ الأکل جمیع أنواع السمک من الجریث و المارماهی وغیرهما؛لأنّ ما ذکرنا من الدلائل فی إباحه السمک لا یفصل بین سمک وسمک إلّا ما خُصّ بدلیل. (۴)

وربّما یکون الاختلاف من بعض جهاته ناشئاً من الاختلاف فی وجود أو عدم وجود الفلس بالأصل،أو الاختلاف فی کونه سمکاً أم لا،کما فی المارماهی.ویخرج عن المحلّل منه الطافی،کما فی النصّ الأسبق،و هو ما مات فی الماء فطفی علیه.

سابعاً:عدم السماح بتناول مستثنیات الذبیحه

لقد ذکروا بعض الأشیاء التی لم یسمح بتناولها من الذبیحه و إن ذُکّیت،وهی ما تُعرف بمستثنیات الذبیحه،والتی هی عبارهٌ عن:

الدم،والروث،والقضیب و الفرج ظاهره وباطنه.والمشیمه،وهی:موضع الولد.والغدّه.وهی کلّ عقده:فی الجسم مدوّره تشبه البندق،والبیضتان.وخرزه الدماغ،وهی:حبه بقدر الحمّصه فی وسط الدماغ.والنخاع،و هو:خیط أبیض کالمخ فی وسط فقار الظهر.والعلباوان-علی الأحوط-وهما:عصبتان ممتدّتان علی الظهر من الرقبه إلی الذنب.والمراره،والطحال،والمثانه،وحدقه العین،وهی:الحبه الناظره منها لا جسم العین کلّه (۵)

ویتضمّن الفرج المثانه.

وقصرها البعض علی سبعه أشیاء،وهی:

الحیاء و الخصیه و الغده،والمثانه و المراره،والدم المسفوح،والذکر. (۶)

۱- (۱) .فقه الشریعه:۷۰/۹۵/۲.

۲- (۲) .السيستانی،منهاج الصالحین:۸۸۲/۲۹۳/۳.

۳- (۳) .بدائع الصنائع:۳۵/۵.

۴- (۴) .المصدر نفسه:۳۶.

۵- (۵) .السيستانی،منهاج الصالحین:۹۰۰/۲۹۸/۳.

۶- (۶) .الدر المختار:۳۴۰/۷.

ویختلف وجود هذه الأشیاء فی الحیوانات إلّا أنّه:

لا یختلف الحکم بحرمه هذه الأجزاء بین ما هو موجود منها فی حیوان البرّ وبین الموجود منه فی حیوان الجوّ أو البحر من الطیور و الأسماک. (۱)

ثامناً:عدم السماح بتناول الضار

لقد سبق وأن فصّلنا الکلام عن حظر تصنیع الضارّ،وذلک فی بحث التصنیع من فصل الإنتاج،والذی یرتبط بالحقیقه بحظر تناول واستعمال المضر،فإنّه:

یحرُم تناول ما یوجب الضرر علی النفس أو الجسد بالحدّ الذی یعتدّ به العقلاء ویسعون لدفعه عنهم،ولو لم یکن بلیغاً. (۲)

ویقتصر ما لم یکن محرّماً بذاته-کالخمر-علی المقدار الذی یضرّ بالبدن:

نظیر ذلک ما کان سمّیاً قتّالاً کالمحموده،وهی:السقمونیا ونحوها من الأدویه السمّیه،فإنّ استعمال القلیل منها جائز،بخلاف القدر المضرّ،فإنّه یحرّم. (۳)

ویشمل الحظر محتمَل الضرر ولا یقتصر علی المقطوع به،فلا فرق:

فی حرمه استعمال المضر...بین،معلوم الضرر ومظنونه،بل ومحتمله أیضاً إذا کان احتماله معتدّاً به عند العقلاء،ولو بلحاظ الاهتمام بالمحتمل،بحیث أوجب الخوف عندهم،وکذا لا فرق بین أن یکون الضرر المترتّب علیه عاجلاً أو بعد مدّه. (۴)

ویمکن إدخال أکل الطین تحت هذا العنوان؛إذ إنّ ما جاء فی الأثر من أنّ مَن أکل الطین،فقد أعان علی قتل نفسه:

دالّ علی التحریم؛لأنّ الإعانه علی قتل النفس محرّمه (۵)

ولأجل ذلک فإنّه:

یحرّم أکل الطین،و هو التراب المختلط بالماء حال بلّته،وکذا المدر و هو الطین الیابس،ویلحق بهما التراب و الرمل علی الأحوط وجوبا (۶)

ولهذا لم یجوّزوا بیعه إذا کانت الغایه منه الأکل. (۷)

۱- (۱) .فقه الشریعه:۱۲۴/۱۱۷/۲.

۲- (۲) .فقه الشریعه:۵۳۸/۳۸۷/۳.

۳- (۳) .حاشيه ردّ المحتار:۲۰۸/۴.

۴- (۴) .السيستانى،منهاج الصالحين:۹۱۳/۳۰۰/۳.

۵- (۵) .الجوهر النقى:۱۲/۱۰.

۶- (۶) .السيستانى،منهاج الصالحين:۹۱۸/۳۰۱/۳.

۷- (۷) .حاشيه ردّ المحتار:۶۷۷/۶،بتصرف يسير.

تاسعاً:عدم السماح بتناول مال الغير

إذ إنّ أموال الناس و الملكيات الخاصّه التى أقرّها الإسلام محترمهٌ،حيث

يحرّم تناول مال الغير-أكلاً وشرباً-من دون رضاه،حتّى لو كان المالك كافراً محترم المال. (۱)

و قد استثنوا من ذلك بعض الحالات،كما:

إذا مرّ الإنسان بشىء من النخل أو الشجر أو الزرع جاز له أن يأكل-ولو من غير ضروره-من ثمره بلا إفساد للثمر أو الأغصان أو الشجر أو غيرها، (۲)[إلّا أنّه]لا يجوز له أن يحمل معه شيئاً من الثمر. (۳)

فيقتصر السماح على حاله المرور دون غيرها.

وكذا التناول من بيوت الأقرباء و المقرّبين المذكورين فى قوله تعالى: وَ لا عَلى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَواتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خالاتِكُمْ أَوْ ما مَلَكْتُمْ مَفاتِحَهُ أَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعاً أَوْ أَشْتاتاً . (۴)

ولعلّ هذا الترخيص يأتى من باب تذليل النفوس وتطييبها تّجاه المقرّبين لما له من أهمّيه فى تقويه الوشائج الاجتماعيه فيما بينهم.

وفى النهايه لا بدّ من التذكير:بأنّ كلّ ما ذُكر حظره آنفاً،يسمح بتناوله بمقدار الضروره فى حاله الاضطرار أخذاً بقوله تعالى: وَ قَدْ فَصَّلَ لَكُمْ ما حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلاّ مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ، (۵)و هذا فى الحقيقه يخضع لضابط المنفعه و المشمول بقاعده نفى الحرج من القواعد العامّه المختصّه بالحرج الشخصى؛إذ إنّ ما تتطلّبه بعض الحالات كالخلاص من الهلاك البدنى أو التعرّض لضرر بليغ يحوّل تناول المحظور و الضارّ إلى شىء نافع فى تلك الحاله الخاصّه،فيكون استيفاءً للمنفعه.

وإلى هنا يتمّ الكلام فى المبحث الثانى من الفصل الثالث المرتبط بحدود حرّيه الاستهلاك على المستوى الشخصى.

۱- (۱) .فقه الشريعه:۵۴۶/۳۹۰/۳.

۲- (۲) .السيستانى،منهاج الصالحين:۲۹۶/۹۰/۲.

۳- (۳) .الخوئى،منهاج الصالحين:۲۷۹/۶۵/۲.

۴- (۴) .النور:۶۱.

۵- (۵) .الأنعام:۱۱۹.

المطلب الثانی:حدود الحرّیه فی استهلاک غیر الغذاء

اشاره

أمّا فی غیر الأغذیه،فإنّها تشمل الموارد التی استُثنیت من السماح بتصنیعها وتداولها،و قد ذکروا عدّه موارد فی هذا المجال لم یسمح باستهلاکها،وهی کما یأتی:

أوّلاً:عدم السماح باستعمال آنیه الذهب و الفضّه

من الأمور التی ذهب البعض إلی حظر اقتنائها آنیه الذهب و الفضّه،إلّا أنّ الکثیر هم علی خلاف ذلک،فذهب إلی أنّ:

الأقوی الجواز،و إنّما یحرُم استعمالها فی الأکل و الشرب بل وفی غیرهما علی الأحوط. (۱)

فالمحظور هو استعمالها فی الاستعمالات الیومیه،وخصّ البعض الاستعمال المحظور بالاستعمال المباشر لها،فإذا:

نقل الطعام من إناء الذهب إلی موضع آخر أو صبّ الماء أو الدهن فی کفّه لا علی رأسه ابتداءً ثمّ استعمله،لا بأس به (۲)

لأنّه فی هذه الحاله:

لا یسمّی مستعملاً آنیه الفضّه أو الذهب لا شرعاً ولا عرفا (۳)

وعلی هذا:

لا یحرُم بیع أوانی الذهب و الفضّه،وخاصّه إذا کانت للتزین بها (۴)

فالمحظور هو خصوص اقتنائها لأجل الاستعمال؛أمّا اقتنائها:

تجمّلاً بأوان متّخذه من ذهب أو فضّه وسریر کذلک وفرش علیه من دیباج،ونحوه فلا بأس به. (۵)

ویخرج من ذلک فیما لو دخلت غایهٌ محظورهٌ فیه،کما لو قصد به التفاخر، (۶)فإنّه یصبح محظوراً بالعنوان الثانوی،فحظر الاستعمال یختصّ بما إذا کان الغالب فی صناعتها هو الذهب و الفضّه،أمّا فی مثل:

الإناء المضبّب بالذهب فلا بأس بالأکل و الشرب فیه. (۷)

۱- (۱) .السیستانی،منهاج الصالحین:۱۵/۸/۲.

۲- (۲) .الدر المختار:۶۵۶/۶.

۳- (۳) .حاشیه ردّ المحتار:۶۵۷/۶.

۴- (۴) .فقه الشریعه:۵۹۸/۴۰۷/۲.

۵- (۵) .الدرّ المختار:۶۵۸/۶.

۶- (۶) .حاشیه ردّ المحتار:۶۷۱/۶.

۷- (۷) .بدائع الصنائع:۱۳۲/۵.

ثانياً:عدم السماح للرجل بلبس الذهب

من الأمور التی حُظرت علی خصوص الرجل لبس الذهب فإنّه:

یحرّم علی الرجل لبس الذهب حتّی التختّم به ونحوه؛و أمّا التزین به من غیر لبس کتلبیس مقدّم الأسنان به،فالظاهر الجواز (1)

ولا یقتصر حظر اللبس علی اللبس الظاهری،بل یشمل ما لو کان:

مخفیاً تحت الثیاب (2)

هذا ولکنّ البعض منع حتّی التزین به فی بعض الحالات،فلم یسمح بأن:

یتحلّی الرجل بالذهب و الفضه،إلّا بالخاتم و المنطقه وحُلیه السیف من الفضه،والأفضل لغیر السلطان و القاضی ترک التختّم (3)

ومع أنّ التختّم یعدّ لبساً وزینهً،إلّا أنّ سماحهم به لم یأتِ لأجل أنّه تزین و إنّما:

لقصد التختّم لا لقصد الزینه فلم یکن حلیاً کاملًا فی حقّهم و إن کانت الزینه لازم وجوده لکنّها لم تُقصد به. (4)

ومع أنّهم حصروا حظره بالموارد الآنفه إلّا أنّ:

الأحوط ترک التّزین به مطلقاً حتّی فیما لا یصدق علیه اللبس،کجعل أزرار اللباس من الذهب أو جعل مقدّم الأسنان منه (5)

ثالثاً:عدم السماح للرجل بلبس الحریر

الأمر الآخر الذی حُظر علی الرجال لبسه الحریر،فقد:

حرُم للرجل لا للمرأه الحریر (6)

والحریر المحظور لبسه هنا،هو:

الحریر الخالص-للرجال-ولا یجوز لبسه فی غیر الصلاه أیضا (7)

فالمحظور هو خصوص اللبس ولو لم یماسّ البدن،فإنّه:

یحرُم لبس الحریر،ولو بحائل بینه وبین بدنه. (8)

ص:319

1- (1) .الخوئی،منهاج الصالحین:34/11/2.

۲- (۲) .فقه الشریعه:۵۷۸/۲۶۸/۱.

۳- (۳) .تکمله البحر الرائق:۳۴۷/۲-۳۵۰.

۴- (۴) .البحر الرائق:۶۰۶/۴.

۵- (۵) .السیستانی،منهاج الصالحین:۵۲۸/۱۷۷/۱.

۶- (۶) .تکمله البحر الرائق:۳۴۸/۲-۳۴۹.

۷- (۷) .الخوئی،منهاج الصالحین:۱۳۹/۲.

۸- (۸) .الدرّ المختار:۶۶۷/۶.

أمّا فی غیر الحریر الخالص أو فی غیر اللبس العرفی.فإنّه:

لا بأس به فی الحرب و الضروره و الحرج کالبرد و المرض حتّی فی الصلاه،کما لا بأس بحمله فی حال الصلاه وغیرها وکذا افتراشه و التغطّی و التدثّر به علی نحو لا یعدّ لبساً له عرفاً،ولا بأس بکفّ الثوب به،والأحوط استحباباً أن لا یزید علی أربع أصابع،کما لا بأس بالأزرار منه و السفائف و القیاطین و إن تعدّدت وکثرت. (۱)

فیکون من غیر المسموح به هو:ما یصدُق علیه اللبس عرفاً فی غیر حالات الضروره،وکذا فیما لو کان حریراً خالصاً؛أمّا ما عدا ذلک،فإنّه غیر مشمول بالحظر.

رابعاً:عدم السماح بلبس المستهجَن

لقد حرص الشارع الإسلامی علی الحفاظ علی کرامه الإنسان بکافّه أبعادها،و قد لاحظنا فیما سبق موارد متعدّدهً لذلک،و هو لم یکتفِ بالأمور الخطیره التی تحدّد مصیر کرامته،بل حاول أن یشمل ذلک جزئیات حیاته،ومن هنا:

یحرُم لبس لباس الشهره بأن یلبس خلاف زیه من حیث جنس اللباس أو من حیث لونه أو من حیث وضعه وتفصیله وخیاطته. (۲)

فلم یسمح للإنسان بأن یلبس ما من شأنه أن یکون:

مثیراً للاستهجان والاستقباح عند عامّه الناس فی البلد. (۳)

ومنه تشبّه الرجل بالمرأه وبالعکس؛إذ أراد الإسلام لکلّ منهما أن تکون له طبیعته المتمیزه عن الآخر،فقد جاء فی النبوی:

«لعن رسول الله صلی الله علیه و آله الرجل یلبس لبسه المرأه.والمرأه تلبس لبسه الرجل» (۴)

ولم یقتصر ذلک علی اللباس،بل یشمل کلّ ما یصدُق علیه ذلک،کاستعمال مواد التجمیل ونحوها،فالتشبّه محظورٌ:

سواء کان باللباس أم الزینه. (۵)

وإلی هنا ینتهی الکلام فی المبحث الثانی من حدود حرّیه الاستهلاک،والذی ارتبط بحدودها علی المستوی الشخصی.

۱- (۱) .السیستانی،منهاج الصالحین:۱۷۷/۱.

۲- (۲) .السیستانی،تعلیقه علی العروه الوثقی:۴۲/۵۶/۲.

۳- (۳) .السیستانی،فقه للمغتربین:۵۱۶/۳۰۱.

۴- (۴) .مسند أحمد:۳۲۵/۲.

٥- (٥) .الحكيم،منهاج الصالحين:٤٣/١٩/٢.

المبحث الثالث:حدود حرّيه الاستهلاک على المستوى العمومى

اشاره

إنّ الاستهلاک على المستوى العمومى يرتبط بما هو عامٌّ ومشترکٌ بين أفراد المجتمع،والتى يعبَّر عنه بالمشترکات بحسب الاصطلاح الفقهى.و قد کنّا قد ربطنا قسماً من هذه المشترکات ببحث الإنتاج على اعتبار أنّها تخضع للإنتاج کالمياه و النباتات ونحوها؛أمّا باقى المشترکات التى لا يمکنها أن تخضع للعمليات الإنتاجيه،فهى ترتبط بما يطلق عليه بالمرافق العامّه،وهى:المنشآت التى تُستعمل وتُستخدم من قِبل أفراد المجتمع قاطبةً فى شؤونهم العامّه کالطرق و الجسور،والمساجد و المدارس،والمبانى الحکوميه،وکثير من الأماکن المشابهه التى أُنشئت للاستخدام العامّ.

ومع أنّ الحدود التى تخضع لها حرّيه الانتفاع بتلک المرافق تکاد تتشابه بين جميع أنواع تلک المرافق،إلّا أنّ الطرق تتميز عن غيرها من جهه أنّها أکثر المرافق حيويةً وأهمّيةً،حيث تعتبر الشريان الرئيسى للمدن فى جميع شؤونها؛ولأجل هذا سنعقد بحثنا فى مطلبين،يختصّ المطلب:الأوّل بالطرق و الثانى بغيره من المرافق.

المطلب الأوّل:حدود الحرّيه فى الانتفاع بالطرق

اشاره

ويمکننا إدراج الحدود التى تخضع لها حرّيه الانتفاع بالطرق بالنحو التالى:

أوّلاً:عدم السماح بإحداث شىء فى الطريق يرجع نفعه إلى الفرد خاصّه

فبما أنّ الطريق لا يختصّ بشخص دون آخر،بل هو ممّا يشترک الجميع فى الاستفاده

من الاستطراق فیه،فإنّه:

لا یجوز لفرد منهم أو جماعه أن یتصرّفوا فی ذلک الشارع بأمور یرجع نفعها لهم خاصّه...حتّی لو لم تکن مضرّه بالمارّه (۱)[کما إذا]وضع الرجل فی الطریق حجراً أو بنی فیه بناء أو أخرج من حائطه جذعاً أو صخره شاخصه فی الطریق أو أشرع کنیفاً أو حیاضاً أو میزاباً أو وضع فی الطریق جذعاً،فهو ضامن لما أصاب من ذلک. (۲)

ولکنّ هذا الحظر یرتبط بخصوص ما یعیق الحرکه فی الطریق ویضرّ بانتفاع العامّه به.أمّا فی ما لا یرتبط بذات الاستطراق فی الطریق،فإنّه:

لا بأس بالتصرّف فی فضائه بإخراج روشن أو جناح أو فتح باب أو نصب میزاب أو غیر ذلک. (۳)

و إن أوجب الضمان فی بعض الحالات الخاصّه،وکذا الأمر فیما یرتبط بمنافع الطریق ذاته،فإنّه.

لا بأس بما یعدّ من مکمّلاته ومحسّناته ومنها أن یشقّ فیه المجاری لتجتمع فیها میاه الأمطار ونحوها. (۴)

إذ إنّ أمثال هذه الأمور لا تمنع من الاستطراق فیه وانتفاع العامّه بمرافقه.

ثانیاً:عدم السماح بمزاحمه الغیر فی حال انتفاعه العامّ بالطریق

فحکم الانتفاع بالطریق،هو:حکم الانتفاع بالمشترکات العامّه کالمیاه و النباتات ونحوها.فإنّه:

یستوی فی ذلک المسلمون وغیرهم،ولیس لأحد أن یمنع أحداً من ذلک و هو بمنزله الانتفاع بالطرق العامّه من حیث التطرّق فیها (۵)

فما دام الفرد مستخدِماً للطریق بمنافعه العامّه،فإنّه:

لیس لأحد منعه من ذلک وإزعاجه،کما أنّه لیس لأحد مزاحمته فی قدر ما یحتاج إلیه لوضع متاعه ووقوف المتعاملین،ونحو ذلک (۶)

ولکنّ ذلک متوقّفٌ علی عدم صدق قطع الطریق-أی:أنّه یسمح بذلک بمقدار:

ما لم یکن مزاحماً للمستطرقین. (۷)

۱- (۱) .فقه الشریعه:۵۰/۷۶/۲.

۲- (۲) .السرخسی،المبسوط:۶/۲۷.

۳- (۳) .الخوئی،منهاج الصالحین:۷۴۸/۱۵۷/۲.

۴- (۴) .السیستانی،منهاج الصالحین:۹۳۶/۲۶۶/۲.

۵- (۵) .السرخسی،المبسوط:۱۶۴/۲۳.

۶- (۶) .الخوئی،منهاج الصالحین:۷۵۳/۱۵۸/۲.

۷- (۷) .السیستانی،منهاج الصالحین:۹۴۵/۲۶۸/۲.

و هـذه المسـأله تسـتدعی القول بحقّ السـبق فی الانتفـاع بـالطریق؛وذلـک بحسب نوع الانتفاع به،فالاسـتفاده منه فی عمل مؤقّت کإیقاف سیاره مثلًا تختلف عن الاستفاده من فضائه فی عمل شبه دائم کالبیع،فإنّ الحقّ فی الانتفاع به فی الأوّل ینتهی بمفارقته.

أمّا فی الثانی،فیستمرّ ما دام ذلک المنتفع ناویاً للعود إلیه،و إن فارقه. (۱)

فخلاـصه المسـأله أنّ حرّیه الانتفـاع بـالطریق فی مجالاـته المسـموح بهـا متوقّفٌ علی عـدم الإضـرار بانتفـاع سـابق من قِبـل الغیر به،وذلک بحسب نوعیه ذلک الانتفاع فیما لو کان مؤقّتا أم دائمیاً.

المطلب الثانی:حدود الحرّیه فی الانتفاع بالمنشآت العامّه

اشاره

والمنشـآت العـامّه تتمثّـل فی کـلّ بنـاء أو مکـان عـامّ المنفعه سواء کـانت منفعته تعمّ جمیع الناس کالساحات العامّه،أو فئهً منهم کالمـدارس.وبما أنّ تلک المرافق قد أُنشـئت لأغراض محدّده کالدراسه و الصـلاه و السـکن وما شابهها؛وترتبط فی ذات الوقت بانتفاع عامّه من ینطبق علیه العنوان المجعول لها،فیمکننا إیراد الحدود التی تخضع لها حرّیه التصرّف فیها حسب ما یلی:

أوّلاً:عدم السماح بالانتفاع بالمرفق العامّ فی غیر العنوان المجعول له

فبمـا أنّ غـالبیه،المرافق العامّه قـد جُعلت لعنوان خاصّ سواء کانت موقوفهً أو غیر موقوفه،فلا یمکن و الحال هـذه الانتفاع بها فی غیر ذلک العنوان وخلاف الشروط الموضوعه لها،سواء کان فی إطاره العامّ کالأرض:

الموقوفه حدیقه للتنزه فإنّه لا یجوز استخدامها کمدفن،وکالمدفن،فإنّه لا یجوز جعله ملعب کره. (۲)

أم فی إطاره الخاصّ،فإنّه:

لیس لغیر المصلی أن یزعج المصلی عن مکانه فعرفنا أنّه معدّ للصلاه فیه فشغله بغیر ذلک یتقید بشرط السلامه. (۳)

إذ إنّ أمثـال هـذه التصـرّفات تؤدّی إلی الإخلاـل بالنظـام العـامّ،والـذی یؤدّی بـدوره إلی عـدم إمکان الاسـتفاده منها بحسب ما وضِعت له.

۱- (۱) .فقه الشریعه:۵۳/۷۸/۲،باقتضاب.

۲- (۲) .فقه الشریعه:۵۷/۸۰/۲.

۳- (۳) .السرخسی،المبسوط:۲۵/۲۷.

فعنوان الصلاه هو:العنوان الأبرز للمسجد،فلا يسمح و الحال هذه لغير مريد الصلاه:

أن يزاحمه،ولو كـان سابقـاً عليه،كما إذا كان جالساً فيه لقراءه القرآن أو الـدعاء أو التـدريس،بل يجب عليه تخليه ذلك المكان للمصلّى. (۱)

ثانياً:عدم السماح للّاحق بمزاحمه السابق فى الانتفاع بما سبق إليه

فلأجل الاسـتفاده الصحيحه و المثلى بالمرفق العامّ،و لا بدّ من مراعاه حقّ السبق فى الانتفاع به،إذا كان تعدّد الأشخاص المنتفعين فى آن واحد موجباً للتزاحم وتخلّف المرفق عن أداء وظيفته التى أُنشئ من أجلها.فإذا سبق فريقٌ إلى ملعب على سبيل المثال:

فإنّ الفريق السابق يصبح أولى من غيره به،فلا يجوز للغير مزاحمته حتّى يفرغ الملعب وينهى عمله فيه. (٢)

هذا ويؤخذ بنظر الاعتبار فى حقّ السبق هذا،ما يحتاجه من مقدّمات للقيام بالانتفاع به،و هو ما تسالم عليه العرف،فالظاهر:

صدقه بفرش سجّاده الصلاه ونحوها ممّا يشغل مقدار مكان الصلاه أو معظمه (٣)

وما دام وجود متاع الشخص فى مكان:

بقى حقّه بلا إشكال (۴)

وذلك بحسب الشروط الموضوعه لذلك المرفق،إلّا أنّه:

لا بـدّ لاسـتمرار حقّه فى المكان المحجوز بمثل هذه الأمور من عدم وجود فاصل طويل بين حجز المكان وبين تواجده فيه بنحو يستلزم تعطيل المكان. (۵)

فهو ممّا يخلّ بالفائده المرجوه التى أُنشئ المرفق من أجلها.

وإلى هنا ينتهى الكلام فى الحدود التى تخضع لها حرّيه الاستهلاک على المستوى العمومى و المختصّه بالمرافق العامّه.

۱- (۱) .الخوئى،منهاج الصالحين:۷۶۰/۱۶۰/۲.

۲- (۲) .فقه الشريعه:۵۸/۸۱/۲.

۳- (۳) .السيستانى،منهاج الصالحين:۹۵۷/۲۷۱/۲.

۴- (۴) .الخوئى،منهاج الصالحين:۷۶۲/۱۶۰/۲.

۵- (۵) .فقه الشريعه:۵۹/۸۱/۲.

المبحث الرابع:حدود حرّیه الاستهلاک علی المستوی الحکومی

اشاره

إنّ المقصود بالاستهلاک الحکومی،هو النفقات التی تنفقها الحکومه:

خلال ممارستها لواجبها فی المجتمع الإسلامی. (۱)

فهی لا ـ تشـمل عـامّه میزانیـه الـدوله الـتی تنفقهـا فی المـوارد المحـدّده لهـا باعتبارهـا الجهـه المشـرفه علی تنظیـم شـؤون المجتمع،أمثـال:إقامه المشاریع وشـبهها،فإنّ أمثال هـذه الأمور تُعـدّ نفقات عامّهً ترتبط بالجهات التی یتمّ إنفاقها فیها،إلّا أنّ القیام بهـذه الأـمور وتنفیـذها یتطلّب بطبیعه الحـال نفقـات أجور العمّـال و الموظّفین و النقل ونحوها،وهی المؤنه التی تحتاجها الـدوله لأداء وظائفها.

ولکن بمـا أنّ تلـک الأـموال العامّه هی تحت یـد وتصـرّف الـدوله،فلا یقتصـر أمر اسـتهلاک الـدوله علی مؤنتها فحسب؛إذ هی مسؤولهٌ عن کیفیه إنفاق تلک الأموال العامّه،التی ربما یطالها التجاوز من قِبل بعض العاملین.

فلـذا لا بدّ من التطرّق إلی الحدود اللازم مراعاتها للتصـرّف بتلک الأموال فی غیر موارد صـرفها،إضافهً إلی الحدود التی تخضـع لها حرّیه التصرّف فی مؤنه الدوله،فسیترکز بحثنا بخصوص حدود الحرّیه فی الاستهلاک الحکومی فی مطلبین یرتبط:

الأوّل:بالإنفاق الحکومی.

والثانی:بالتصرّف بالأموال العامّه.

۱- (۱) .اقتصادنا:۴۵۱.

المطلب الأوّل:حدود الحرّيه فی الإنفاق الحکومی

اشاره

لقد وصلت مؤسّسه الدوله بمرور تطوّرها علی مدی العصور إلی کیان ضخم یضمّ الآلاف من الموظّفین،ویحتاج إلی الکثیر من الأموال لتسییر أعماله،ومن هنا کان للحدود التی تنظّم نفقات الدوله أهمّیهٌ بالغهٌ فی التأثیر علی مجمل الوضع الاقتصادی،إذ وصلت تلک النفقات حدّاً استلزم إنشاء منشآت خاصّه لتنظیم عمل الحکومه.ویمکننا الإتیان علی ذکر الحدود التی تخضع لها عملیه الإنفاق تلک حسب الصیغه التالیه.

أوّلاً:عدم السماح بإنفاق مؤنه الحکومه فی المجال الشخصی

مع أنّ الإنفاق الحکومی لازمٌ لتمشیه أمور إداره للدوله،فیتطلّب لأجل ذلک تخصیص رواتب لکلّ:

من فرّغ نفسه لعمل المسلمین،فیدخل فیه المفتی و الجندی،فیستحقّان الکفایه مع الغنی. (۱)

إلّا أنّ ذلک یختصّ فی مقابل ما یمارسه من عمل عمومی،ولا یسری إلی التصرّفات التی یعود أمرها وفائدتها للشخص ذاته،وعلی هذا:

لا تجوز للمدراء و المسؤولین ولا لسائر الموظّفین التصرّفات الشخصیه فی شیء من أموال الدوله. (۲)

و قد نقل لنا التاریخ أروع الصور الخالده فی صیانه بیت مال المسلمین فی هذا المجال،حتّی أنّه جاء فی الأثر:

کان أمیر المؤمنین علیه السلام علی دخل لیله فی بیت المال یکتب قسمه الأموال،فورد علیه طلحه و الزبیر،فأطفأ السراج الذی بین یدیه،وأمر بإحضار سراج آخر من بیته،فسألاه عن ذلک،فقال:«کان زیته من بیت المال،لا ینبغی أن نصاحبکم فی ضوئه». (۳)

فلا یسمح بالإنفاق من المؤنه المخصّصه لتمشیه عمل الحکومه علی الموارد الشخصیه.

ثانیاً:عدم السماح بإنفاق مؤنه الدوله علی الشخص غیر المؤهّل

ومراعاهً للالتزام الدقیق فی التصرّف الأمثل فی مؤنه الحکومه،لم یسمحوا بإنفاقها علی من

۱- (۱) .حاشیه ردّ المحتار:۴۰۱/۴.

۲- (۲) .أجوبه الاستفتاءات:۳۲۷/۲.

۳- (۳) .المناقب المرتضویّه:۳۶۵.

لم یمتلک قابلیه ممارسه العمل المکلَّف به،فلم یجوّزوا للقاضی:

ارتزاقه من بیت المال لعدم قابلیته لمنصب القضاوه کخلفاء الجور،فلا یکون من موارد المصرف لبیت المال. (۱)

ثالثاً:عدم السماح بالإسراف و التبذیر فی مؤنه الدوله

لقد حرص الشارع الإسلامی علی المطالبه بتوخّی أقصی درجات الدقّه والاقتصاد فی الإنفاق الحکومی،علی اعتبار أنّ أموال الدوله أمانهٌ وودیعهٌ بید القائمین علیها للقیام بإنفاقها فی الموارد التی أوصی الشارع بإنفاقها فیها،کما یلاحَظ ذلک فی وصیه علی علیه السلام لعمّاله:

أدقّوا أقلامکم،وقاربوا بین سطورکم،واحذفوا عنی فضولکم،واقصدوا قصد المعانی،وإیاکم و الإکثار،فإنّ أموال المسلمین لا تحتمل الإضرار. (۲)

فهو یأمر بالاقتصاد فی القرطاس و القلم و الإیجاز فی المعانی و الألفاظ،و هو ما یعبِّر عن أقصی درجات الانضباط فی الإنفاق الحکومی.

رابعاً:عدم السماح للحاکم بتجاوز عیش الطبقه السفلی من المجتمع

و قد ألقی الشارع الإسلامی علی عاتق الحاکم مسؤولیهً خطیرهً وجسیمهً تتطلّب بذل جهود جبّاره من أجل الالتزام بها،وتتمثّل فی عدم السماح له بأن یعیش عیش الأغنیاء،وأن ینأی بنفسه عن مستوی عیش الطبقه الفقیره من المجتمع،و هو ما یستوجب عدم استیفائه من أموال بیت المال إلّا النزر الیسیر الذی یؤمّن قوته،حتّی جاء هذا الأمر علی جهه الإلزام،کما یشیر إلیه الخبر المأثور:

إنّ الله عزّ وجلّ فرض علی أئمّه العدل أن یقدّروا أنفسهم بضعفه الناس؛کیلا یتبیغ بالفقیر فقره. (۳)

المطلب الثانی:حدود الحرّیه فی التصرّف فی الأموال العامّه

اشاره

سبق وأن ذکرنا بأنّ الأموال العامّه لها مصارفها الخاصّه التی حدّدها الشارع الإسلامی،إلّا أنّها باعتبارها واقعهٌ تحت تصرّف الدوله ومسؤولیتها،فإنّها تتطلّب بما هی أموالٌ عامّهٌ مراعاه

۱- (۱) .مصباح الفقاهه:۴۲۳/۱.

۲- (۲) .وسائل الشیعه:۴۰۴/۱۷.

۳- (۳) .الکافی:۳/۴۱۱/۱.

بعض الأمور العامّه التی لا ترتبط بصرفها فی مواردها،فإنّ عملیه صرفها قد سبق الکلام عنها فی بحث التوزیع،ویمکن إیراد تلک الحدود حسب ما یلی:

أوّلاً:عدم السماح بإخراج مؤنه الحکومه من الأموال العامّه

فإنّ الأموال التی تَرِد الدوله تکون علی أنحاء مختلفه،فمنها ما هو عامٌّ قد قام الشارع بتحدید مصارفها کالزکاه،ومنها ما هو:أخصّ منها کمیراث من لا وارث له،ومنها ما هو:أکثر خصوصیه،حیث إنّه یأتی بعنوانه حقّاً للحاکم بما یمثّله من مقام قانونی:

إذ إنّ الزکاه من ضرائب الأموال العامّه للمجتمع الإسلامی فتصرف عموماً فی هذه الجهه،ولکنّ الخمس من ضرائب الحکومه الإسلامیه فیصرف علی القیاده و الحکومه الإسلامیه وتؤمّن حاجتها منه. (۱)

وعلی هذا،فإنّ لنفقات الحکومه مواردها المعینه،فلا یسمح باستخدام الأموال العامّه فی الإنفاق الحکومی،فهذا هو الأصل فی المسأله،إلّا أنّ هذا الأمر یرتبط بالواقع المتحرّک الذی یخوّل الحاکم الشرعی من التصرّف حسب ما تقتضیه الضروره و المصلحه:

فله أن یصرف ما هو ملک للمسلمین فی مصارف الدوله ونفقات الحکومه إذا رأی فی ذلک مصلحه،وبالعکس. (۲)

علی اعتبار أنّه هو القائم علی تنظیم شؤون المجتمع حسب مقتضیات الظروف.

ثانیاً:عدم السماح بإنفاق الأموال العامّه فی غیر مواردها المعینه

فکما سبق وأن ذکرنا فإنّ الأموال العامّه لها مصارفها المحدّده،فلا یسمح و الحال هذه بإنفاقها فی الموارد التی لا ترتبط بتلک المصارف،فیستلزم أمرها توخّی أقصی درجات الحذر فیها،کما جاء ذلک فی کتاب علی علیه السلام إلی أحد عماله:

و إنّ عملک لیس لک بطعمه،ولکنّه فی عنقک أمانه،وأنت مسترعی لمن فوقک؛لیس لک أن تفتات فی رعیه،ولا تخاطر إلّا بوثیقه،وفی یدیک مال من مال الله عزّ وجل،وأنت من خزّانه حتّی تسلّمه إلیّ. (۳)

ولأجل ذلک،فقد تلمّس العلماء الدقّه فی أموال بیت المال عامّه،فلم یسمحوا باحتساب نفقه

۱- (۱) .الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل:۴۲۲/۵.

۲- (۲) .الفیّاض،الأراضی:۲۸۵.

۳- (۳) .نهج البلاغه:۳۶۶/الکتاب رقم:۵.

اللقيط مع أنّه صغيرٌ من بيت المال،فيما لو كان له مال:

وبكون النفقه من ماله؛لأنّ الإنفاق من بيت المال للضروره ولا ضروره إذا كان له مال (۱)

وعلى هذا الأساس يكون:

صرف أموال الدوله فى غير الموارد المرخّص فيها يكون بحكم الغصب ويوجب الضمان. (۲)

وبهـذا ينتهى كلامنا فى الحدود التى تخضع لها حرّيه الاسـتهلاك الحكومى،وبه يتمّ الكلام فى الفصل الأخير من فصول ضوابط الحرّيه الاقتصاديه وحدودها،وذلک حسب ما جاء حولها طبقاً لفقه المذهبين الحنفى و الإمامى.

۱- (۱) .بدائع الصنائع:۱۹۹/۶.

۲- (۲) .أجوبه الاستفتاءات:۳۲۷/۲.

الخاتمه

إنّ ضوابط الحرّيه الاقتصاديه فی الفقه الإسلامی وكذا حدودها التی طالعنا عمدتها فیما مضی،لم تكن ضبطاً وتحديداً للحرّيه فی واقعها الحقیقی،بقدر ما كانت تأميناً لها؛لأنّ الحرّيه الحقيقيه لاـ تتمثّل بالحرّيه السوقيه التی تعبّر عن حاله الانفلات من كلّ القيود،والتی ستكبّل الفرد عاجلاًـ أم آجلاًـ بأنواع من الأزمات،و إنّما تتمثّل فی توفير البنيه التحتيه و الأساسيه التی ينطلق من خلالها جميع الناس دون تمييز فی الاستفاده من الطبيعه ووضع أقدامهم فی ساحه التنافس الشريف من أجل إشباع حاجاتهم المشروعه من جانب،والمشاركه فی عمليه إعمار الحياه بكافّه أبعادها من جانب آخر.

و هذا لا يتمّ بطبيعه الحال إلّا من خلال الدوافع الذاتيه و المقرّرات الموضوعه التی تنسجم مع الطبيعه الفطريه الداخليه للإنسان من ناحيه.ومع القوانين التی تتحكّم بالطبيعه الخارجيه للحياه من ناحيه ثانيه،لتترابط فی وحده منسجمه تقود الإنسان و الحياه معاً إلی الغايه الواقعيه و المثلی التی تؤمّن الطمأنينه و الرخاء له وتحفظ البيئه الحياتيه من الانقلاب علی نظْمها ونظامها.

و قد لاحظنا فيما سبق،كيف أنّ أحكام الإسلام قد ضمنت كلّ ذلك؟وذلك من خلال وضعها نظاماً أساسياً فی خوض غمار الحياه الاقتصاديه يقف علی بُعد واحد من الجميع دون تمييز أو تفضيل،ألَا و هو:مقياس العمل.

فلم يسمح بالكسب وتنامی الثروات بطرق غير طريقه،وكيف أنّها قامت بغلق جميع

المنافـذ التى قـد تنفـذ من خلالهـا تلـك الأسـاليب الملتويه وتلقى جـلّ العمليه الاقتصـاديه فى أَتون الجشع الـذى سـريعاً ما يرتدّ أزمات تهدّد أمن المجتمع فى حاجاته وحياته.

و هو لم يكتفِ بـذلك،بـل وضع حـدوداً على جميع الفعّاليـات الاقتصـاديه،كى تجعلهـا تنمويهً حقّاً،فحظر جميع ما من شأنه أن يجعل من الإنسان فاقـداً للقدره و الإراده المساوقه لفقد حرّيته،والتى لا يمكن له أن ينطلق فى حياته ويصل إلى الكمال اللائق به من دونهـا؛ليكون مهيئـاً ذاتيـاً ونفسـياً وعقلياً وبـدنياً لخوض معترك الحياه بكلّ ما يعتريه من مشاقّ وصـعاب،ويعمل على تـذليل الطبيعه لخدمته وتعزيز كرامته التى حباه الله بها باعتباره إنساناً دون أى عنوان آخر.

فقـد قـام ابتـداءً بتأسـيس أصـل عقلى عامٍّ يشـمل كافّه أوجه النشاط الحياتى،فأوقفه على جانب الحيطه و الحـذر ابتـداءً،ليقول له عقله:أنّ عليك الاحتياط فى كلّ ما ربّما يقودك إلى ما لا تحمد عقباه.

فجعله بذلك إنساناً يستشـعر مسؤوليته عن كلّ تصـرّفاته،ثمّ جاء الإسـلام ليسـتثمر شـعوره هذا بالمسؤوليه من جهه،ويقضـى على حـاله الحيره و التردّد التى ربّمـا تشوبه من خلالها-من جهه أخرى،ففسـح له المجال أمام ممارسه نشاطه الحياتى من خلال إقراره قاعده الإباحه العامّه فى كلّ ما لم يقم عليه دليل بلزوم الترك أو الفعل.

ثمّ إنّه جـاء ووضع أحكامـاً تنظّم حيـاته الاقتصاديه التى نحن بصـددها،فى كلّ جوانبها الإنتاجيه و التوزيعيه والاسـتهلاكيه و التى لاحظنـا مـدى ترابطها لتقنين حركته وتنظيمها بالشـكل الـذى لا يهـدّد ولا يحـدّ من حرّيه الآخرين فى ممارسه نشاطهم،ممّا يلبّى ويؤمّن العداله الاقتصاديه على مسـتواها الفوقى،بعد أن قام بتأسيسـها ودكّ ركائزها من خلال جعله النوع الإنسانى ذا كرامه ذاتيه لاـ يمكن سـلبها ليسـبغ على الجميع فرص الانتفاع المتكافئ بالطبيعه واسـتثمارها من دون أن يكون لغير عنوان الإنسانيه دخلٌ فى ذلك.

ولاحظنا كيف أنّ تلك الضوابط و الحـدود تلعب فى حقيقتها دوراً تنموياً فى الاقتصاد الإسـلامى؟وتمثّل أسـلوباً وقائياً عمّا يخلّ بالحقوق العامّه و التى تصبّ فى اتّجاه إقرار العداله الاقتصاديه الشامله لمجالات الإنتاج و التوزيع والاستهلاك.

ليتواشـج كلا الأسـلوبين فى تأمين أقصـى درجات العـداله الاقتصاديه،و هو لم يكتفِ بذلك بل قام بإعطاء الخليفه الخاصّ لعامّه الخلفاء المتمثّلين بالنوع الإنسانى،صلاحيه

الإشـراف على العمليه الاقتصـاديه و الوقـوف بـوجه الحيف و الميـل على الحقوق العـامّه و الخـاصّه من جهه،والتـدخّل لمعـالجه المشاكـل الـتى تلمّ بـالعمليه الاقتصـاديه أحيانـاً بمـا يضـمن تلـك العـداله و التـوازن المعيشـى بين أفراد المجتمع عـامّةً من جهه أخرى؛ليلعب فى ذلـك دور الضابـط الخـارجى الـذى يمسـك بزمـام العمليه الاقتصـاديه ليوجّههـا الوجهه التى لاـ تنتهكها حرّيه الأفراد على حساب مجموع الأمّه و الصالح العامّ و الثوابت الشرعيه.

وذلك من خلال القدره الماليه،وصلاحيه التدخّل التى أمدّه الله تعالى بهما لإعاده الأمور إلى نصابها الصحيح وتنظيم سير العمليه الاقتصاديه.

ولم يكن مـا ذكرنـاه آنفـاً مجرّد ادّعـاء،بـل هو الحقيقه و الواقع ذاته لمن ركب معنـا فى رحله الضوابـط و الحـدود الـتى أخضـع الإسلام الحرّيه الاقتصاديه لها،فهى النتيجه التى سيتوصّل إليها وينبهر بالأساليب التى اتّبعها الإسلام فى تنظيم كلّ ذلك. (۱)

۱- (۱) -۱.تمّ الانتهاء منه فى الخامس عشر من شوال سنه ألف وأربع مئه وثلاثين للهجره النبويّه،وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.(المؤلّف)

مسرد الآيات

لا یسخر قوم من قوم عسی أن یکونوا خیرا منهم ۲۰۵

لا یکلف الله نفسا إلا ما آتاها۷۶

لقد أرسلنا رسلنا بالبی نات و أنزلنا معهم الکتاب و المیزان لیقوم الناس بالقسط ۸۵

لننظر کی ف تعملون ۸۱

لو أردنا أن نتخذ لهوا لأتخذناه من لدنا۱۲۷

لی قوم الناس بالقسط ۸۵

مـا أفـاء الله علی رسوله من أهـل القری فلله و للرسول و لـذی القربی و الیتـامی و المسـاکین و ابن السبیل کی لا یکون دوله بین الأغنیاء منکم ۲۹۰

ما نعبدهم إلا لی قربونا إلی الله زلفی ۱۱۹

نذرت لک ما فی بطنی محررا۲۴

هو الذی جعلکم خلائف فی الأرض ۸۱

ص:۳۳۶

هو الذی خلق لکم ما فی الأرض جمیعا۲۳۰۲۹۳

هو أنشأکم من الأرض و استعمرکم فی ها۸۲

و آتاکم من کل ما سألتموه و إن تعدوا نعمت الله لا تحصوها إن الإنسان لظلوم کفار۸۶

و آتوهم من مال الله الذی آتاکم ۸۰

و أحل الله البی ع و حرم الربا۱۰۶

و اعلموا أنما غنمتم من شی ء فأن لله خمسه و للرسول و لذی القربی و الیتامی و المساکین و ابن السبیل إن کنتم آمنتم بالله ۲۷۶

و اقصد فی مشیک ۲۹

و أقی موا الوزن بالقسط و لا تخسروا المیزان ۸۶

و الذی ن إذا أنفقوا لم یسرفوا و لم یقتروا و کان بین ذلک قواما۲۹۷

و الذی ن فی أموالهم حق معلوم*للسائل و المحروم ۲۲۳

و الذی ن یکنزون الذهب و الفضه و لا ینفقونها فی سبیل الله فبشرهم بعذاب ألیم ۲۶۴

و الذی ن یؤذون المؤمنین و المؤمنات بغیر ما اکتسبوا فقد احتملوا بهتانا و إثما مبینا۱۳۵

و اللاتی یأتین الفاحشه من نسائکم ۱۹۹

و اللذان یأتیانها منکم فآذوهما۱۹۹

و المنخنقه و الموقوذه و المتردی ه و النطیحه و ما أکل السبع إلا ما ذکیتم ۳۰۷

و المی زان لیقوم الناس بالقسط ۸۵

و إن أردتم أن تسترضعوا أولادکم فلا جناح علی کم ۲۵

و إن الظن لا یغنی من الحق شیئا۷۷

و أن لی س للإنسان إلا ما سعی ۲۲۰

و انظر إلی إلهک الذی ظلت علیه عاکفا لنحرقنه ثم لننسفنه فی الیم نسفا۱۲۱

و أنفقوا مما جعلكم مستخلفی ن فيه ۲۲۲

و أنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا۲۰۲

و جعلناهم أئمه يهدون بأمرنا۸۲

و حرموا ما رزقهم الله افتراء على الله ۲۹۳

و حملها الإنسان ۸۱

و سفرا قاصدا۲۹

و على الله قصد السبی ل ۳۰

و قد فصل لكم ما حرم على كم إلا ما اضطررتم إليه ۳۱۷

و كان بی ن ذلك قواما۳۰

و كل شی أ أحصيناه فی إمام مبين ۸۲

و لا تأكلوا أموالكم بی نكم بالباطل ۲۳۰

ص:۳۳۷

و لا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه و إنه لفسق ٣٠٧

و لا تبخسوا الناس أشى اءهم ١٣۴

و لا تبذر تبذى را٢٩٨

و لا تركنوا إلى الذى ن ظلموا فتمسكم النار١٣١

و لا تسبوا الذى ن يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم ١١٩٢٠۴

و لا تعاونوا على الإثم و العدوان ١٢٢١٣٠٢٠٨

و لا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق ١٣١

و لا تقربوا الزنا إنه كان فاحشه و ساء سبى لا ١٠٣١٣٠١٩٩

و لا تلبسوا الحق بالباطل ١٢٣

و لا تؤتوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قياما١٧۶

و لا ـ على أنفسكم أن تأكلوا من بى و تكم أو بيوت آبائكم أو بيوت أمهاتكم أو بيوت إخوانكم أو بيوت أخواتكم أو بيوت أعمامكم أو بيوت عماتكم أو بيوت أخوالكم أو بيوت خالاتكم أو ما ملكتم مفاتحه أو صديقكم ليس عليكم جناح أن تأكلوا جميعا أو أشتاتا٣١٧

و لا يأتل أولوا الفضل منكم و السعه أن يؤتوا أولى القربى و المساكين و المهاجرين ٢٢٣

و لا يأتين ببهتان ٢٠۴

و لا يغتب بعضكم بعضا٢٠٣

و لقد كرمنا بنى آدم و حملناهم فى البر و البحر و رزقناهم من الطيبات و فضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا٨٨

و لقد كرمنا بنى آدم ٨٨

و لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا١٨٢

و ما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم على ه من خيل و لا ركاب ١۵٢

و ما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم على ه من خيل و لا ركاب و لكن الله يسلط رسله على من يشاء و الله على كل شىء

قدیر ۲۴۷

و ما ذبح علی النصب ۱۲۲۳۰۸

و ما کان لمؤمن و لا مؤمنه إذا قضی الله و رسوله أمرا أن یکون لهم الخیره من أمرهم ۱۱۶

و من یظلم منکم نذقه عذابا کبیرا۱۳۰

و ی حرم علیهم الخبائث۳۱۴

یا أیها الذین آمنوا اجتنبوا کثیرا من الظن إن بعض الظن إثم ۷۷

یا أیها الذین آمنوا لا تأکلوا أموالکم بینکم بالباطل إلا أن تکون تجاره عن تراض منکم ۱۰۷

یا أیها الذین آمنوا لا تحرموا طیبات ما أحل الله لکم ۲۹۴

یا أیها الناس کلوا مما فی الأرض حلالا طیبا۲۹۳

یسئلونک عن الخمر و المیسر قل فیهما إثم کبیر و منافع للناس و إثمهما أکبر من نفعهما۱۲۶۲۹۹

ص:۳۳۸

المصادر

أ)المصادر الروائيه

١.ابن حنبل،أحمد:مسند أحمد،دار صادر.

٢.البخاری،محمّد بن إسماعيل:صحيح البخاری،دار الفكر،١٩٨١م.

٣.البيهقی،أحمد بن الحسين:السنن الكبری،دار الفكر.

۴.الحر العاملی،محمّد بن الحسن:وسائل الشيعه،مؤسسه آل البيت،١۴١۴م،ط ٢.

۵.الصالح،صبحی:نهج البلاغه،مؤسسه دار الهجره،ط ۵.

۶.الطوسی،محمّد بن الحسن:تهذيب الأحكام،دار الكتب الإسلاميه،١٣۶۵هش،ط ۴.

٧.العسقلانی،ابن حجر:الدرايه فی تخريج أحاديث الهدايه،دارالمعرفه.

٨.العسقلانی،ابن حجر:فتح الباری،دار المعرفه،ط ٢.

٩.القزوينی،محمّد بن يزيد:سنن ابن ماجه،دار الفكر.

١٠.الكشفی الحنفی،محمد صالح:المناقب المرتضويه،طبعه بومبای.

١١.الكلينی،محمّد بن يعقوب:الكافی،دار الكتب الإسلاميه،١٣٨٨هق،ط ٣.

١٢.المتّقی الهندی،علی بن حُسام الدين:كنز العمّال،مؤسسه الرساله،١٩٨٩م.

١٣.النسائی،أحمد بن شعيب:السنن الكبری،دار الكتب العلميه،١٩٩١م،ط ١.

١۴.النيسابوری،مسلم:صحيح مسلم،دار الفكر.

ب)المصادر اللغويه

١.ابن منظور،أبوالفضل جمال الدين:لسان العرب،أدب الحوزه،١۴٠۵ه-.

٢.أبوجيب،سعدی:القاموس الفقهی،دار الفكر،١٩٨٨م،ط ٢.

٣.الجوهری،إسماعیل بن حماد:الصحاح،دار العلم للملایین،١٩٨٧م،ط ۴.

۴.الراغب الأصفهانی،الحسین بن محمّد:المفردات فی غریب القرآن،نشر کتاب،١۴٠۴هق،ط ٢.

۵.الطریحی،فخرالدین:مجمع البحرین،مرکز نشر الثقافه الإسلامیه،١۴٠٨ه-.

۶.الزبیدی،محبّ الدین أبو الفیض:تاج العروس،دار الفکر،١٩٩۴م.

٧.الفراهیدی،الخلیل بن أحمد:کتاب العین.

٨.القیومی المقری،أحمد بن محمّد:مصباح المنیر.

٩.د.فتح الله،أحمد:معجم ألفاظ الفقه الجعفری،مطابع المدخول،١٩٩۵م،ط ١.

١٠.د.قلعه جی،محمد روا:معجم لغه الفقهاء،دار النفائس،١٩٨٨م،ط ٢.

١١.مرکز المعجم الفقهی،المصطلحات.

١٢.معلوف،لویس:المنجد فی اللغه،انتشارات ذوی القربی،١۴٢٢ه-،ط ٣٧.

ج)المصادر التفسیریه

١.الآلوسی،شهاب الدین محمود بن عبد الله:تفسیر الآلوسی.

٢.السیوطی،جلال الدین؛المحلّی،محمّد بن أحمد:تفسیر الجلالین،دار المعرفه.

٣.الشیرازی،ناصر مکارم:الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل.

۴.الطباطبائی،محمّد حسین:المیزان فی تفسیر القرآن،جماعه المدرّسین.

۵.الفخر الرازی،أبو عبد الله محمّد بن عمر:التفسیر الکبیر،ط ٣.

د)المصادر الفقهیه

١.ابن حزم،علی بن أحمد:المحلّی،دار الفکر.

٢.ابن عابدین،علاءالدین:تکمله حاشیه ردّ المحتار،دار الفکر،١٩٩۵م.

٣.ابن عابدین،محمّد أمین:حاشیه ردّ المحتار،دار الفکر،١٩٩۵م.

۴.ابن قدامه،موفق الدين أبی محمّد عبد الله بن محمّد:المغنی،دار الكتاب العربی.

۵.الأنصاری،مرتضی:رسائل فقهيه،المؤتمر العالمی،۱۴۱۴ه-،ط ۱.

۶.الأنصاری،مرتضی:كتاب المكاسب المؤتمر العالمی،۱۴۱۵ه-،ط ۱.

۷.الجزيری،عبد الرحمن:الفقه علی المذاهب الأربعه،المكتبه الشامله.

۸.الجصّاص،أحمد بن علی:أحكام القرآن،دار الكتب العلميه،۱۹۹۴م،ط ۱.

۹.الحصفكی،محمّد علاء الدين:الدرّ المختار،دار الفكر،۱۹۹۵م.

۱۰.الحكيم،محمّد تقی:الأصول العامه للفقه المقارن،مؤسسه آل البيت،۱۹۷۹م ط ۲.

۱۱.الحكيم،محمّد سعيد:منهاج الصالحين،دار الصفوه،۱۹۹۴م،ط ۱.

۱۲.الخامنئی،علی:أجوبه الاستفتاءات،الدار الإسلاميه،۱۹۹۹م،ط ۱.

۱۳.الخوئی،أبوالقاسم:کتاب الإجاره الأوّل،العلمیه،۱۳۶۵ش.

۱۴.الخوئی،أبوالقاسم:کتاب الصلاه،دار الهادی،۱۴۱۰هق،ط ۳.

۱۵.الخوئی،أبوالقاسم:مصباح الفقاهه،مکتبه الداودی،ط ۱.

۱۶.الخوئی،أبوالقاسم:منهاج الصالحین،دار الزهراء،ط ۲۰.

۱۷.السرخسی،شمس الدین:المبسوط،دار المعرفه،۱۹۸۶م.

۱۸.السمرقندی،محمّد بن أحمد:تحفه الفقهاء،دارالکتب العلمیه،۱۹۹۳م،ط ۲.

۱۹.السید سابق:فقه السنه،دار الکتاب العربی،۱۹۷۱،ط ۱.

۲۰.السیستانی،علی:فقه الحضاره،دار المؤرّخ العربی.

۲۱.السیستانی،علی:منهاج الصالحین،مکتب السیستانی،۱۴۱۴ه-،ط ۱.

۲۲.السیستانی،علی:تعلیقه علی العروه الوثقی.

۲۳.الشوکانی،محمّد بن علی:نیل الأوطار دار الجیل،۱۹۷۳م.

۲۴.الصدر،محمّد باقر:الفتاوی الواضحه،مطبعه الآداب.

۲۵.الطوری الحنفی،محمّد بن حسین:تکمله البحر الرائق،دار الکتب العلمیه،۱۹۹۷م،ط ۱.

۲۶.الطوسی،محمّد بن الحسن:کتاب الخلاف،مؤسسه النشر الإسلامی،۱۴۰۷ه-.

۲۷.الطوسی،محمّد بن الحسن:المبسوط،المکتبه المرتضویه.

۲۸.العاملی،محمّد جواد:مفتاح الکرامه:مؤسسه النشر الإسلامی،۱۴۱۹ه-،ط ۱.

۲۹.العلاّمه الحُلّی،الحسن بن یوسف:تذکره الفقهاء،المکتبه المرتضویه،ط حجریه.

۳۰.الفیاض،محمّد إسحاق:الأراضی.

۳۱.الکاسانی،علاءالدین بن مسعود:بدائع الصنائع،المکتبه الحبیبیه،۱۹۸۹م،ط ۱.

۳۲.الماردینی،علاء الدین:الجوهر النقی،دار الفکر.

۳۳.المحقّق الحُلّی،جعفر بن الحسن:شرائع الإسلام،انتشارات استقلال،۱۴۰۹ه-،ط ۲.

۳۴.المرغیانی،علی بن أبی بکر:الهدایه فی شرح بدایه المهتدی.

۳۵.المُزنی،إسماعیل بن یحیی:مختصر المُزنی،دار المعرفه.

۳۶.المصری،ابن نجیم:البحر الرائق،دار الکتب العلمیه،۱۹۹۷م.

۳۷.النجفی،محمّد حسن:جواهر الکلام،دار الکتب الإسلامیه،۱۳۶۷هش،ط ۳.

۳۸.فضل الله،محمّد حسین:فقه الشریعه،دار الملاک،۲۰۰۰م،ط ۲.

ه-)المصادر الأصولیه

۱.الآصفی،محمّد مهدی:دور الوحید البهبهانی فی تجدید علم الأصول،مجله الفکر الإسلامی،۱۴۱۴ه-،العدد:۳۴.

۲.الأنصاری،مرتضی:فرائد الأصول،المکتبه الشامله.

٣.الحائری،علی أکبر:نظریه حقّ الطاعه،مجله الفکر الإسلامی،١۴١۶ه-،العدد:١٢.

۴.الحائری،محمد حسین:الفصول الغرویه،دار إحیاء العلوم الإسلامیه،١۴٠۴ه-.

۵.الخراسانی،محمّد کاظم:کفایه الأصول،مؤسسه آل البیت،١۴٠٩ه-،ط ١.

۶.الخوئی،أبوالقاسم:أجود التقریرات،تقریرات المیرزا النائینی،منشورات مصطفوی،١٣۶٨ه-،ط ٢.

٧.السبکی،علی بن عبد الکافی:الإبهاج فی شرح المنهاج علی منهاج الوصول إلی علم الأصول للبیضاوی،دار الکتب العلمیه، ١۴٠۴ه-.

٨.الصدر،محمّد باقر:دروس فی علم الأصول،مؤسسه النشر الإسلامی،١۴٢١ه-،ط ۶.

٩.الغروی الأصفهانی،محمّد حسین:نهایه الدرایه،انتشارات سید الشهداء،١٣٧۴ش،ط ١.

١٠.الهاشمی،محمود:بحوث فی علم الأصول،تقریرات محمّد باقر الصدر،دائره معارف الفقه الإسلامی،٢٠٠۵م،ط ٣.

و)المصادر الاقتصادیه

١.التسخیری،محمّد علی:الحریه الاقتصادیه حدودها ومبانیها فی الإسلام،مجله التوحید،ع:٣٧.

٢.الجمیعی الدموهی،حمزه:الاقتصاد فی الإسلام،دار الأنصار،١٩٧٩م،ط ١.

٣.الحاجی،عمر:دراسات فی فقه الاقتصاد الإسلامی،دار المکتبی،٢٠٠۶م،ط ١.

۴.الصدر،محمّد باقر:اقتصادنا،دار التعارف،١٩٧٩م،ط ١١.

۵.الصدر،محمد باقر:صوره عن اقتصاد المجتمع الإسلامی،دار التعارف،١٩٧٩م،ط ٢.

۶.د.العلی،صالح حمید:عناصر الانتاج فی الاقتصاد الإسلامی،الیمامه،٢٠٠٠م،ط ١.

٧.المصری،رفیق یونس:أصول الاقتصاد الإسلامی،دار القلم،١٩٩٩م،ط ٣.

٨.د.سحنون،محمود:الاقتصاد الإسلامی،الوقائع و الأفکار الاقتصادیه،دار الفجر،٢٠٠۶م.

٩.سرحان،عبد الحمید إبراهیم:الاقتصاد فی الإسلام،الهیئه المصریه للکتاب،١٩٨٧م.

١٠.د.عبد الکریم،فتحی أحمد:النظام الاقتصادی فی الإسلام،مطبعه وهبه،١٩٩۵م،ط ١٠.

۱۱.د.قلعه چی،محمدرواس:مباحث فی الاقتصاد الإسلامی،دار النفائس،۱۹۹۱م،ط ۱.

۱۲.یحیی،أنیس حسن:تاریخ الفکر الاقتصادی قبل آدم سمیث،المجمع الثقافی،أبو ظبی،۲۰۰۳م.

ز)المصادر العامّه

۱.الریشهری،محمّد:العلم و الحکمه فی الکتاب و السنه،مؤسسه دار الحدیث،ط ۱.

۲.الصدر،محمّد باقر:المدرسه الإسلامیه،المؤتمر العالمی للإمام الصدر.

۳.القرشی،باقرشریف:النظام السیاسی فی الإسلام،دار التعارف،۱۹۷۸،ط ۲.

۴.فضل الله،محمّد حسین:الندوه،نشر عادل القاضی،۱۹۹۸م،ط ۳.

ص:۳۴۲

ح)المجلات

۱.مجله الفکر الإسلامی،السنه الثالثه،۱۴۱۶ه-،العدد:۱۲.

۲.مجله الفکر الإسلامی،۱۴۱۴ه-،العدد:۳۴.

۳.مجله المنهاج،العدد:۱۱.

۴.مجله بحوث أصولیه،السنه ۲۰۰۳م.

۵.مجله بحوث أصولیه،خریف ۲۰۰۲م.

ط)المصادر الفارسیه

۱.الحائری،علی أکبر:حدیث الساعه حول نظریه حق الطاعه،مجله بحوث أصولیه،خریف ۲۰۰۲م.

۲.إسلامی،رضا:نظریه حقّ الطاعه،مرکز بحوث المعارف و الثقافه الإسلامیه،۲۰۰۶م،ط ۱.

۳.جمع من المؤلفین:در آمدی بر اقتصاد اسلامی(مدخل إلی الاقتصاد الإسلامی)،المرکز الحوزوی الجامعی المشترک، ۱۳۶۳ش.

۴.د.دادغر،ید الله:تاریخ تحولات اندیشه اقتصادی(تاریخ تطور الفکر الاقتصادی)،جامعه المفید،۲۰۰۴م،ط ۱،(بالفارسیه).

۵.سبحانی،جعفر:مسلک حق الطاعه بین الرفض و القبول،مجله بحوث أصولیه،السنه ۲۰۰۳م.

۶.سروش،محمد:آزادی،عقل وإیمان(الحرّیه،العقل و الإیمان)،سکرتاریه مجلس خبراء القیاده،۲۰۰۲م،ط ۱،(بالفارسیه).

۷.قدردان قراملکی،محمّد حسین:آزادی در فقه وحدود آن(الحرّیه فی الفقه وحدودها)،بوستان کتاب،۲۰۰۳م،ط ۱،(بالفارسیه).

۸.لاریجانی،صادق:نظریه حق الطاعه،مجله بحوث أصولیه،خریف ۲۰۰۲م.

۹.نهاوندی،هوشنک:تاریخ مختصر عقاید اقتصادی(التاریخ الموجز للعقائد الاقتصادیه)،جامعه طهران،۱۹۷۳م.

ص:۳۴۳

Abstract

Water is the principal source of life, so special walls and dams are built across a river .or stream to stop the water from flowing and ruining lands, constructions, etc

Such is the case with freedom, which represents the spirit of humanity, such that man cannot be a man without it.Man has therefore attempted to set certain limits and bounds to keep it in check, and so he may realize his ambitions in the best way .possible

The Islamic Lawgiver has, then, set boundaries in keeping with mans natural disposition and the principles underlying His economic system.The system in question .enjoys a well-matched and well-defined symmetry and unity

The present study examines these limits and boundaries in light of Islamic jurisprudence, especially from the viewpoint of the Imami and Hanafi schools of law.We have therefore reviewed the regulations of the Islamic economic system as reflected in the Holy Quran and the Sunnah, focusing on such modern dimensions of .economy as production, distribution, and consumption



تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِی الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان بإشراف آیة الله الحاج السید حسن فقیه الإمامی عام ۱۴۲۶ الهجری فی المجالات الدینیة والثقافیة والعلمیة معتمداً علی النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائیین والمثقفین فی الجامعات والحوزات العلمیة.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراکز القائمة بتوفیر المصادر فی العلوم الإسلامیة وتبعثرها فی أنحاء البلاد وصعوبة الحصول علی مصادرها أحیاناً، تهدف مؤسسة القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان إلی التوفیر الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلی الباحثین فی العلوم الإسلامیة وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الکترونیة من الکتب والمقالات العلمیة والدراسات المفیدة وهی منظمة فی برامج إلکترونیة وجاهزة فی مختلف اللغات عرضاً للباحثین والمثقفین والراغبین فیها.

وتحاول المؤسسة تقدیم الخدمة معتمدة علی النظرة العلمیة البحتة البعیدة من التعصبات الشخصیة والاجتماعیة والسیاسیة والقومیة وعلی أساس خطة تنوی تنظیم الأعمال والمنشورات الصادرة من جمیع مراکز الشیعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامیة وتعالیم القرآن وآل بیت النبیّ علیهم السلام

تحفیز الناس خصوصا الشباب علی دراسة أدقّ فی المسائل الدینیة

تنزیل البرامج المفیدة فی الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثین والمحققین فی الحوازت العلمیة والجامعات

توسیع عام لفکرة المطالعة

تهمید الأرضیة لتحریض المنشورات والکتّاب علی تقدیم آثارهم لتنظیمها فی ملفات الکترونیة

السیاسات:

مراعاة القوانین والعمل حسب المعاییر القانونیة

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراکز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتینیة وتکرار المحاولات السابقة

العرض العلمی البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فی نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فی مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فی الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتی بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمی لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فی البحث والدراسة وتطبيقها فی أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فی الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقـدم بكلمـة الشـكر والتقـدير إلى مكاتب مراجع التقليـد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسـسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فى تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزى

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونى : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزى ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب فى طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ ـ ٠٢١

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.


مركز
القائمية
اصبهان
للبحوث والتحريات الكمبيوترية
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹